José Tamayo Herrera

Liberalismo, indigenismo y violencia en los países andinos

(1850-1995)

UNIVERSIDAD DE LIMA • FONDO DE DESARROLLO EDITORIAL

Liberarismo, indigenismo y violencia en los países andinos (1850-1995)

José Tamayo Herrera

José Tamayo Herrera

Liberalismo, indigenismo y violencia en los países andinos

(1850-1995)

UNIVERSIDAD DE LIMA • FONDO DE DESARROLLO EDITORIAL

Colección Ensayos
Liberalismo, indigenismo y violencia en los países andinos (1850-1995)
Edición impresa: 1998
Primera edición digitalizada: 2018

De esta edición:
© Universidad de Lima
Fondo Editorial
Av. Javier Prado Este 4600,
Urb. Fundo Monterrico Chico, Lima 33
Apartado postal 852, Lima 100
Teléfono: 437-6767, anexo 30131
fondoeditorial@ulima.edu.pe
www.ulima.edu.pe

Diseño y edición: Fondo Editorial de la Universidad de Lima

ISBN digital: 978-9972-45-435-6

Contenido

Introducción general 9

Capítulo 1

El nativismo en los países andinos. Una visión histórica de la época republicana (1850-1995) 13

1.1 Conceptos iniciales 13
1.2 El nativismo sociológico republicano y moderno 27
1.2.1 El nativismo sociológico en los países andinos centrales: Bolivia, Perú y Ecuador (1867-1909) 29
1.2.2 El primer planteamiento reivindicativo serio en Bolivia 34
1.2.3 El indigenismo universitario en el Perú 37
1.2.4 Nativismo sociológico en Bolivia y Ecuador 39
1.2.5 El clímax del indigenismo republicano en el Perú 43
1.2.6 El neoindigenismo 48
1.3 El nativismo literario republicano y moderno en los países andinos centrales en el siglo XX 51

Capítulo 2

El liberalismo en los países andinos centrales: Ecuador, Bolivia, Perú en el siglo XX 59

2.1 La revolución liberal y el período liberal en el Ecuador (1895-1916) 63
2.2 El liberalismo en Bolivia entre la Guerra del Pacífico (1879-1884) y la Guerra del Chaco (1932-1935) 69
2.3 El liberalismo en el Perú (1895-1930) 77
2.4 El neoliberalismo finisecular en Bolivia, Ecuador y Perú 86

Capítulo 3

La beligerancia política y las varias formas de violencia en dos países andinos: Colombia y Perú 89

3.1 La violencia en el Perú a principios del siglo XX 92
3.2 La violencia en Colombia a principios del siglo XX 94
3.3 Fenómenos de violencia hacia la mitad del siglo XX en Perú y Colombia 96
3.4 La violencia en Colombia entre 1948 y 1962 97
3.5 Los movimientos guerrilleros de tinte marxista en el Perú 99
3.6 La violencia guerrillera marxista en Colombia en la segunda mitad del siglo XX 103

Capítulo 4
La universidad en dos países andinos: Chile y Bolivia 113

4.1 La universidad en Chile 113
4.1.1 Orígenes de la universidad en Chile 113
4.1.2 Evaluación histórica de la universidad chilena 116
4.1.3 La reforma universitaria chilena entre 1967 y 1973 119
4.1.4 La intervención militar en la universidad chilena 121
4.1.5 Las universidades privadas en Chile 124
4.1.6 Organismo suprauniversitarios 125
4.2 La universidad boliviana 126
4.2.1 Orígenes históricos y evolución republicana 126
4.2.2 Las universidades privadas bolivianas 130

Bibliografía 132

Introducción general

Este libro está, sólo aparentemente, compuesto por cuatro capítulos independientes, pero subyace bajo su estructura un único hilo conductor que va uniendo cada una de sus partes en una sóla línea de larga duración.

El primer y segundo capítulos están unidos porque tratan de investigaciones que forman parte de la historia de las ideas. Por un lado, una idea interna, endógena, propia: el nativismo o indigenismo surgido de la propia entraña, la historia étnica de los países andinos y su demografía subyacente, que se ubica como respuesta a la aculturación causada por la influencia de la cultura occidental sobre el *ethos* y el *pathos* de la América indígena.

La otra idea es el pensamiento liberal presente en el área andina desde la guerra de la independencia, idea muchas veces propiciada, ensayada y aplicada a la realidad, que se nutre de lo mejor de la tradición democrática del mundo y, en particular, de América Latina.

Ambas ideas, indigenismo y liberalismo, vienen a ser como las dos caras de una misma moneda que ha medido y orientado el pensamiento de los países andinos. La primera surgida como respuesta desde dentro, para diversificar y mantener las esencias de nuestra propia idiosincrasia, y la segunda como esfuerzo para modernizar y llevar a un *aggiornamento*, a una puesta al día en las ideas y la mentalidad de este continente. Ambas son ideas-fuerza permanentes que han orientado la brújula de nuestro pensamiento; ora desde dentro, ora desde fuera, ambas han perseguido objetivos diferentes pero complementarios. El indigenismo propuso siempre la defensa de los valores de la América india, trató de demostrar que el *ethos* andino no podía ser borrado de nuestra memoria colectiva y que cualquier intento de modernización siempre debería tomarlo en cuenta, así como que cualquier organización política o social no podía prescindir de lo antiguo, de lo aborigen. La otra idea, el liberalismo, trató de construir una realidad nueva, de acuerdo con los cánones de Occidente y amoldar la reali-

dad sociopolítica de América Latina a sus ideales de libertad política y económica, de igualdad ante la ley y de modernización de la vida colectiva. No pocas veces estas ideas chocaron con la psique latinomericana, y muchas más se condenaron la una a la otra. El indigenismo o nativismo fue visto y es visto aún por los liberales como pasadismo, como tradición inútil, como *susbstratum* que vencer, como rémora para la modernización. El liberalismo fue visto como imitación de lo extraño, como puro movimiento retórico, que se engolosinaba en los grandes principios pero que era incapaz de encarnarse en nuestra realidad.

Desde el famoso grito de Sarmiento: "civilización o barbarie", el pensamiento latinoamericano ha fluctuado entre dos tendencias. Por un lado la de quienes postulan una democracia y una modernización a la medida de la América cobriza, un "cesarismo democrático", un respeto a las tradiciones ancestrales de la América morena, una revaloración de lo propio y una inteligencia anclada en la realidad más profunda. Por otro lado, la que intenta hacernos más civilizados, más occidentales, tomando de la tradición democrática europea y norteamericana las mejores instituciones, para aclimatarlas en nuestro suelo y ponernos al día y al tiempo con los grandes núcleos de Occidente, desde los cuales viene la ciencia, la tecnología, las costumbres y la moda. Hacernos liberales era construir en nuestro suelo, tan difícil para la libertad, una luz de tolerancia para robustecer las frágiles instituciones democráticas en países como los nuestros y la vida civilizada que pondría fin a la oscuridad heredada de nuestro pasado colonial.

Gran lucha ésta entre lo antiguo y lo moderno, lo propio y lo extraño; gran conflicto entre los que preferirían mirar el pasado y los que proponen superarlo para construir un futuro propio.

Este movimiento ambivalente, de vaivén entre lo andino y lo occidental, se muestra trágicamente presente en el momento actual, cuando una nueva corriente neoliberal trata de introducirnos de una vez y de sopetón en la modernidad, a la que se oponen las fuerzas profundas de nuestro ser ancestral.

Pensamos por eso que las dos grandes ideas que han luchado a lo largo de la historia republicana en los países andinos han sido precisamente el nativismo y el liberalismo, y por eso era necesaria una historia de su evolución, teniendo en cuenta un área territorial mayor que el propio Perú, es decir, los tres países andinos centrales: Ecuador, Bolivia y Perú, que por sus semejantes estructuras sociales, políticas y culturales, permiten cierto universo de análisis, que facilita la comparación no antagónica.

Se trata de una lucha de ideas que no ha terminado aún, que está viva, presente, y que subyace en la medida de todas las imperfecciones en que

tratamos de introyectarnos el modelo occidental.

Por eso, porque las consideramos las ideas básicas y de más larga duración en los años de República, tanto en el Ecuador como en Bolivia y en el Perú, pensamos que el ahondamiento en su ideología, que nos proporciona el conocimiento de su historia, es indispensable para comprender el difícil momento que viven hoy los países andinos en la cresta de la ola neoliberal.

Lo original de nuestro trabajo es el sentido comparativo entre tres realidades nacionales diversas, pues lo que teníamos era una historia del indigenismo y del liberalismo en compartimientos estancos. Este volumen es un intento por analizar global y comparativamente los países andinos, tratando de encontrar sus interinfluencias, relaciones, éxitos y fracasos. Descubrimos así una realidad similar, pese a sus diferencias y peculiaridades nacionales; un mismo movimiento estratégico para construir un Estado democrático en medio del cerco de la tradición ancestral.

Los dos últimos ensayos de nuestro libro que tratan comparativamente los fenómenos de violencia en dos países andinos: Colombia y Perú, y de la historia y evolución de las universidades chilenas y bolivianas, guardan también una relación que es necesario señalar. Nadie puede negar que las universidades han sido focos de la actividad política en los países andinos durante muchas décadas. La política penetró en nuestras universidades, cada vez con mayor intensidad, prácticamente desde que surgió en Córdoba, en la República Argentina, el movimiento de reforma universitaria y al oficializarse el principio de la autonomía universitaria y del cogobierno, sufriendo éstas un fenómeno de ideologización, sobre todo desde la irrupción del pensamiento marxista en las universidades de los países andinos.

Poco a poco la politización fue conduciendo a la violencia en los claustros universitarios, y luego surgió de éstos en la forma de agitación estudiantil y sindical, y por último en experimentos guerrilleros que tuvieron "el foquismo" de Regis Debray como ancla ideológica.

En el Perú y en Colombia los grupos guerrilleros y terroristas tuvieron a las universidades como cuna de su accionar violentista, y desde ellas se expandieron al territorio de estos dos países andinos, y los efectivos de la guerrilla marxista no fueron prioritariamente, como pudiera imaginarse, obreros o campesinos, sino estudiantes universitarios e incluso profesores de sus claustros. El grupo del Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR) peruano liderado por Luis de la Puente Uceda surgió directamente de los estudiantes del Apra rebelde. Algunas de las guerrillas colombianas tuvieron como núcleos fundadores a estudiantes universitarios de las universidades de ese país.

En el caso de Bolivia era tradicional que los grupos políticos del país del Altiplano se disputaran el control de las aulas universitarias y allí organizaron grupos contestatarios al Estado boliviano. En la caída y muerte del mayor Gualberto Villarroel, los estudiantes de la Universidad de San Andrés jugaron un rol protagónico en 1946. En la época de la anarquía de la Unidad Popular, en Chile, los grupos universitarios marxistas de las universidades estatales del país del sur salieron de los claustros para organizar las "tomas" y los desórdenes que precipitaron el fin del gobierno de Salvador Allende.

La universidad latinoamericana, a diferencia de la estadounidense o europea, ha sido tradicionalmente un foco de la política y un reflejo, un microcosmos de los problemas sociales de nuestros países. Por eso su papel en la gestación de la violencia es tan importante, y por eso mismo ha sido el nido del cual han salido las águilas de la beligerancia política.

Los dos ensayos con los que culminamos este libro tienden a ver así esta relación de doble tránsito: de la universidad a la política y de la política militante a la universidad, relación simbiótica que se mantiene en la vida de la *intelligentsia* de los países andinos centrales.

Estudiamos asimismo en el último ensayo la apasionante historia de las universidades chilenas y bolivianas, desde su origen colonial, su período de recreación en el siglo XIX y su evolución en el siglo XX, para mostrarnos comparativamente cómo ha ido madurando y creciendo la institución universitaria en estos dos países: Chile y Bolivia, en una historia apasionante, porque es la propia historia de su clase letrada y de su juventud.

Especial énfasis ponemos en señalar el origen y la evolución de las universidades privadas, fenómeno nuevo en estos psíses pero que han enriquecido enormemente la gama de las posibilidades académicas y de las experiencias científicas, produciendo un nuevo tipo de institución, tecnológica, autónoma, llena de posibilidades para colaborar con el desarrollo del país y lograr un despegue del capitalismo y la industrialización al producir y crear los cuadros para la modernización económica y social.

Los cuatro capítulos que componen nuestro libro, siendo aparentemente independientes, están pues íntimamente relacionados por una pregunta por la cultura política de nuestros países: ¿De dónde han surgido las ideologías dominantes?, ¿como han influido en la sociedad y cómo se han encarnado en movimientos sociales y políticos en pos de la modernidad?

Capítulo 1

El nativismo en los países andinos. Una visión histórica de la época republicana (1850-1995)

1.1 Conceptos iniciales

Por "nativismo" entendemos el movimiento o corriente intelectual que se ha nutrido de factores exógenos y endógenos, y que expresa, en cierta medida, una forma de resistencia a la aculturación producida en la América andina por la cultura occidental europea, particularmente en su variante latina o hispana. El nativismo reivindica, bajo diversas formas o apariencias, los valores, patrones culturales, idiosincrasia, cosmovisión (Welttanschauung) y lógica particular de los amerindios, y defiende sus derechos económicos, sociales y étnicos, particularmente su lucha por la posesión y propiedad de la tierra agrícola y de los pastos naturales.

Los movimientos nativistas o revivalistas son "elaboraciones intelectuales posteriores a la penetración occidental metropolitana, una respuesta a los efectos de la modernización, fenómenos ambos que son vistos como un peligro para la identidad colectiva primigenia y para el sistema simbólico convencional de intercomunicación" (Kandil, 1983).

Dichos nativismos o cuasi nativismos parecen ser respuestas, antítesis, al impacto de la aculturación occidentalizadora y a su aparato ideológico, que pretende consciente o inconscientemente deculturar, mediante su mayor fuerza científica y tecnológica, los rezagos de la cultura originaria, amerindia, que debilitan al modernizarla hasta ponerla en una situación precaria e insignificante; casi equivale a su extinción.

Es el eterno dualismo que sacude la América Latina. La lucha entre la modernidad y la tradición, sobre todo la tradición prehispánica amerindia, que lejos de borrarse, como una *tabula rasa*, ha sobrevivido con una vitalidad que se nutre de la tradición. Como decía José Carlos Mariátegui:

> "La tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija. Hablo, claro está, de la tradición entendida como patrimonio y comunidad histórica. La tradición es heterogénea y contradictoria en sus componentes" (Mariátegui, 1988: 161-163).

Uno de los componentes de nuestra tradición sincrética, que algunos llaman "mestiza", es el mundo aborigen, amerindio, el más antiguo, porque se remonta a diez mil años de cultura y que expresa, por encima de todas las importaciones de elementos culturales y todo nuestro espíritu de mímesis, lo vernáculo, aquello que significa la adaptación milenaria de un universo de hombres cobrizos a las condiciones ecológicas y a la biodiversidad de nuestro país. Esta vertiente cultural, lejos de desaparecer, se ha mantenido y ha teñido toda la vida peruana de una tonalidad propia, que está en la base de nuestra originalidad como nación. El Perú no es un pedazo de España o Estados Unidos trasplantado a nuestra ruda y diversificada geografía. Es un producto nuevo, distinto e irrepetible. Lo que hace original nuestra cultura, nuestra religión, nuestra cocina y nuestro arte es el hecho de ser el producto de un *continuum* de diez o doce mil años de creatividad. Y esta actitud es común tanto al Perú como a los países andinos centrales como Bolivia y Ecuador.

¿Qué se entiende a fines del siglo XX por "lo andino"?

En el siglo XX se ha hablado mucho y se sigue hablando de lo andino. Este término ha hecho fortuna para designar una actitud y una estrategia científicas, una región de América Latina, una forma de cultura y hasta un tipo de hombre que tendría un *ethos* y un *pathos* propios y peculiares.

Si examinamos con cuidado el vocablo veremos que nos lleva a la multivocidad, inclusive a la confusión, pues como dice Gonzalo Portocarrero:

> "Sólo en geografía tiene el término andino una significación limitada y clara. En otras disciplinas tiene aún un sentido místico, una resonancia imaginaria que parece más consecuencia de una intención reparatoria, que alusión a un cuerpo definible de hipótesis. En el Perú, la popularización del término andino corresponde a la valorización de esa presencia indecible que no sabe bien lo que es, pero que se llama lo 'andino'" (Portocarrero, 1993: 31).

Para nosotros lo andino, lejos de caer en postulados metafísicos o voluntaristas, como aquello de la "esencia de lo andino" que nuestros intelectuales discutían *ad nauseam* en la década de los ochenta, es sólo dos cosas: primero, una realidad geográfica concreta caracterizada por una orografía, una climatología y una biodiversidad específicas. Un medio ecológico, o mejor dicho un conjunto de pisos ecológicos, en una latitud y longitud específicas, situado en la zona tropical de América del Sur. En segundo lugar, lo andino es la supervivencia de un tipo étnico: el amerindio cobrizo, de raza americana originaria, que maneja lenguajes propios y concretos: el quechua, el aymara y el guaraní, y que ha sobrevivido en un sistema económico que combina la reciprocidad ancestral con la injerencia occidental del mercado.

Entonces, lo andino, para nosotros, no es una esencia platónica, reificada, ni una realidad cultural pura, permanente e inasible, que ha permanecido igual 500 años, sino una realidad geográfica concreta y específica, fácil de describir, y una masa biológica, demográfica, real y tangible: la masa de los amerindios, que con diversos matices de mezcla racial y mestizaje, permanecen viviendo en el siglo XX dentro de patrones sincréticos, fuertemente teñidos de lo aborigen y totalmente extraños al *american way of life* que hoy se postula como paradigma de convivencia universal.

Partimos pues, para ser sólidos, de lo macizo de la realidad geográfica y de lo real de la masa biológica, humana. Una realidad demográfica concreta, primordialmente definida por un sistema de comunicación: la lengua aborigen, basada fundamentalmente en la oralidad y lo gestual, antes que en la escribalidad.

En el aspecto geográfico entendemos por países andinos a aquellos estados republicanos modernos, ubicados en los Andes centrales, entre la línea ecuatorial y el paralelo 23 del hemisferio sur; nos referimos en concreto a los estados latinoamericanos y sudamericanos del Perú, Bolivia y Ecuador.

Geográficamente, lo que define a estos países es una realidad común: los tres estados son estados situados sobre la cordillera de los Andes, cruzados de norte a sur por dicha inmensa cordillera, que recorre desde la sierra de Santa Marta, en Colombia, hasta el estrecho de Magallanes, en el extremo austral de América del Sur. Convencionalmente, los geógrafos y los arqueólogos han denominado Andes centrales los territorios ubicados entre el nudo de Pasto y el noroeste argentino (Salta, Jujuy), reservando los nombres de Andes septentrionales a los que corresponden a Venezuela y Colombia, y Andes meridionales a los que después del paralelo 23 separan Chile de Argentina.

Estos tres países, (antes de la mutilación de Bolivia por Chile en 1879) se componían de llanuras costeras, situadas sobre el Océano Pacífico, y en el centro una de las zonas de alta montaña más pobladas del planeta, entre los 2.200 y los 4.000 msnm, encima de las cuales se yerguen cumbres nevadas de más de 6.000 msnm, que definen un espacio orográfico, ecológico y climático montañés, donde el paisaje de alta montaña y la altitud y la latitud definen un sinnúmero de pisos ecológicos, diversos climas y diversas producciones, y muy diferentes tipos de adaptación humana. Es aquel territorio que el boliviano Fernando Diez de Medina denominaba con propiedad: el Ande. Hacia el oriente la inmensa cordillera de nieves baja abruptamente, en valles de ceja de selva, selva alta y selva baja hasta convertirse en la penillanura amazónica, en la pluviselva tropical, donde habitan numerosos grupos étnicos, de lenguajes diversos y masa demográfica pequeña y limitada, y bagaje cultural menos elaborado que el de los habitantes de las tierras altas.

Si partimos de la línea ecuatorial que pasa por Quito, la capital del Ecuador, hacia el sur veremos que a ambos lados de la cordillera de los Andes o de sus ramales, como la cordillera occidental o de la costa, o la oriental, la que baja a la selva, existe a ambos lados de la cordillera un pie de monte andino, conformado en el Ecuador, por un paisaje verde y tropical con penillanuras aluviales de clima cálido y húmedo como las de Guayas, semidesérticas como las de Manabí y tropicales como las de Esmeraldas. Más al sur, en el Perú y en Chile, desde el sur de Tumbes hasta concluido el desierto de Atacama (antiguo territorio boliviano), hay un largo desierto costero, con paisajes casi lunares, cortado a trechos por pequeños valles y quebradas transversales, de la cordillera al océano, fecundados esporádicamente por ríos estacionales, que fluyen sólo en el estío o *pocoy*, en los cuales se ha instalado una agricultura intensiva, pero con tierras escasas, en que el gran factor limitante es el agua, que sólo fluye de noviembre a marzo. Al oriente de los Andes existe otro pie de monte andino, de valles subtropicales y tropicales de ceja de selva, selva alta y selva baja, que se pierden en la pluviselva tropical, casi llana y casi infinita, hasta el lejano Atlántico, la hoya del Amazonas de más de 6.400.000 kilómetros cuadrados. Entre la cordillera occidental y la oriental, a lo largo de sus estribaciones, y con un ancho variable entre 170 y 400 kilómetros, está la región montañosa: el Ande, donde se abren valles interandinos longitudinales**,** como el Callejón Interandino del Ecuador; los valles de Cajamarca, Mantaro y Urubamba en el Perú, y hoyadas próbidas, como las de Cochabamba y Sur Chichas, en Bolivia, hasta llegar a los valles semitropicales de Tarija, y mesetas altoandinas, como las de Junín en el Perú, o la gran meseta del

Collao, donde se encuentra el lago Titicaca, que abarca desde el mal llamado nudo de Vilcanota hasta el lago Poopó, y desde Nuñoa, en el Perú, hasta el sur de Oruro, en Bolivia.

Como dice Olivier Dollfus: "Al mirar los Andes, un observador del siglo XV notaría la alta densidad de la ocupación humana, quizás una docena de millones de habitantes o más" (Dollfus, 1991: 15). Porque este medio geográfico ha estado habitado, hace más de 10.000 años, por pueblos de origen asiático que vinieron a América por el Estrecho de Bering: los amerindios, que en su larga evolución histórica en el territorio de los Andes centrales produjeron, gracias a su creatividad, culturas altamente desarrolladas, como la cultura Valdivia en el Ecuador, Tiahuanacu en la meseta boliviana, Chavín en el territorio peruano y Wari, el primer imperio andino ubicado en un vasto territorio del Perú de cerca de 450.000 kilómetros cuadrados. Éstos culminaron en una organización social compleja e inédita, con alto refinamiento administrativo e hidráulico, llamado Tahuantinsuyu o imperio de los incas (denominado también Horizonte Inka), y cuyo centro nuclear fue la ciudad del Cusco (Qosqo), en el sureste peruano, desde donde se expandió una ola conquistadora que abarcó desde el Ancasmayu en el norte, hasta el río Maule en el sur, en el valle central de Chile, a lo largo de 6.000 kilómetros de largo.

Para estas poblaciones de campesinos amerindios, y para su Estado centralizado e incipiente, la prueba de fuego, el hecho decisivo de la historia del último milenio, fue la conquista española del siglo XVI, cuando 8.000 conquistadores, que llegaron en diversas oleadas, se impusieron a la organización política y militar indígena, a la que aplastó por su mejor tecnología bélica, por el elemento sorpresa y por el hecho de constituir en el siglo XVI el mejor ejército del mundo. Así, a la agresión militar, vino a sumarse la agresión cultural en su variante hispánica, que introdujo una nueva religión y una nueva lengua, así como diferentes especies animales y vegetales, y un complejo económico inédito, mezcla de un capitalismo mercantil incipiente con elementos parafeudales, como la encomienda, que produjeron un choque cultural y psicológico en los indios de los países andinos, por su tremendo efecto derogatorio y su gran capacidad de deculturación.

Una nueva cultura, totalmente distinta, vino a establecerse en los Andes centrales y logró echar raíces gradualmente en el siglo XVI. Este choque histórico decisivo (*clash of peoples*), produjo un choque de sociedades, y de lógicas y mentalidades distintas, una ruptura profunda, cultural y económica, de la cual los habitantes amerindios de los países andinos, no han llegado a recuperarse totalmente, pese a que han pasado quinientos años (medio milenio) de estos hechos históricos decisivos.

Para los indios, la presencia española fue también una tremenda agresión biológica porque los indios de los Andes centrales habitaban una isla inmunológica, en la que su organismo no había logrado desarrollar anticuerpos ni sistemas de inmunidad natural contra enfermedades nuevas, como la viruela y la gripe maligna; de allí que la presencia de los gérmenes de ambas enfermedades en una población desprovista de anticuerpos produjo grandes pandemias o epidemias, cuyo resultado fue la liquidación involuntaria de la mayoría de la población. Así, según Carvajal, hacia el año 1500, el Perú tenía 5.200.000 habitantes, pero para el fin del siglo XVI, la población escasamente llegaba a los 2.000.000, incluidos los inmigrantes españoles. Es decir, que se produjo la caída demográfica que Bartolomé de las Casas llamara "la despoblación de las Indias", con el colapso de la población indígena que produjo, como consecuencia, el debilitamiento de su cultura, de su peso demográfico y de su vitalidad y deseo de vivir, por el desgano colectivo y la depresión como mal social de tipo psicológico, ante el hundimiento súbito de todas las vigencias fundamentales de su cosmovisión.

Como consecuencia de este hecho decisivo de la historia andina, de este tremendo choque cultural y social, la población de los tres países andinos quedó desde entonces segmentada en dos grupos antagónicos: una elite pequeña pero poderosa por el control del poder y la economía, compuesta de dominadores blancos, españoles y criollos, generalmente letrados y alfabetos y dueños de los medios de producción: minas haciendas, encomiendas, poseídos de una identidad y conciencia de superioridad absoluta sobre los indios, y además llenos de prejuicios étnicos de discriminación y desprecio. (Hoy los criollos acusan precisamente a los cholos de racistas, invirtiendo la figura, en un rasgo de viveza abusiva).

Esta elite blanca y blanco-mestiza quedó así, desde 1532, incrustada en una masa de indios demográficamente mucho más importante en número, estableciendo una relación de dominación interna y de subordinación que significaba automáticamente la marginación y explotación de las mayorías indígenas y el surgimiento de una mentalidad oligárquica como mecanismo de defensa de sus privilegios y de mantener su dominación siempre amenazada por la posible rebeldía de los dominados. Además, la caída demográfica, el choque cultural y la explotación del indio en las minas, significaba un cierto grado de etnocidio, una voluntad inconsciente de debilitar, aunque no de destruir la masa indígena mayoritaria, porque ésta era indispensable como fuerza de trabajo sometida y explotada.

Éste fue el drama del indio andino durante la Colonia, y por eso mismo la explotación dio lugar a explosiones sociales como las de Juan Santos

Atahualpa, en la selva central del Perú, entre 1742 y 1761 y José Gabriel Thupa Amaro, en Cusco y Puno entre 1780 y 1783, así como la de Túpac Katari, en el Altiplano boliviano, por la misma época.

Los países andinos centrales: Bolivia, Perú y Ecuador, heredaron en el siglo XIX, cuando se hicieron independientes de España, una estructura social neocolonial, totalmente segmentada y nada igualitaria, casi un sistema de castas donde predominaban, en palabras de Jorge Basadre Grobmann, el abismo social, las diferencias profundas entre blancos criollos e indios, pese a las disposiciones puramente retóricas de los patriotas y de las constituciones del siglo XIX, que propugnaban *a fortiori* un igualitarismo propio de los teóricos liberales. Este supuesto igualitarismo era desmentido por la realidad en forma abrupta y dramática**,** porque el indio no era igual que el blanco alfabeto; era "menos igual", y, por lo tanto, los contenidos legales y constitucionales de las normas republicanas quedaron sólo en el papel, acentuando el abismo entre lo que decían los textos y lo que implicaban realmente los hechos. Por eso, los estados andinos, sin experiencia de gobierno propio, surgidos de las guerras de la independencia para alimentar las ambiciones de los caudillos necesarios, eran estructuras políticas y sociales demasiado precarias y evanescentes, dirigidas en forma empírica por una elite criolla sin experiencia de gobierno e ignorante de la realidad interna y de la enorme complejidad social y cultural de sus respectivos países. Como carecían de experiencia en el gobierno, no fueron capaces ni de integrar a los indígenas en una sociedad sincrética más democrática, ni tampoco les era viable eliminar a los indios y sacarlos de sus territorios, como sí lo hicieron en la pampa argentina bajo la conducción del general Julio A. Roca, o como los norteamericanos, que exterminaron a sus tribus indias y a la población sobreviviente la concentraron en reservaciones.

Los políticos e intelectuales liberales del siglo XIX fueron incapaces de diseñar y realizar, en la práctica, sociedades pluriculturales diversificadas, en las que los ciudadanos tuvieran iguales derechos en el mundo real, ni les fue posible tampoco instaurar prácticas democráticas accesibles a todos los miembros de la sociedad, porque cayeron en el caudillismo civil o militar, y en las dictaduras militares de generales bárbaros. Las antiguas Leyes de Indias, que por lo menos en teoría tenían conciencia de la diversidad y constituían un verdadero derecho alternativo, fueron reemplazadas por códigos civiles, mal copiados del Código Napoleónico de 1804, y resultaron totalmente retóricos e inadaptables a sociedades, la mayor parte ágrafas, que vivían casi fuera del mercado, dentro de prácticas de reciprocidad ancestrales que no se compadecían con el libre tráfico de la propiedad, el in-

dividualismo extremo y una supuesta igualdad absoluta de derechos para todos los miembros de la sociedad.

Todo este proceso de frustración de las promesas e ideales de la independencia dio como resultado trágico que en los tres países andinos: Bolivia, Perú y Ecuador, una pequeña elite criolla hispanohablante, en parte europeizada o hispanista de manera epidérmica (luego afrancesada a fines del siglo XVIII), dominara, en alianza con los mestizos y ladinos ya aculturados, a una masa indígena que vivía dentro de la cosmovisión colonial, practicando sistemas de producción y tenencia de la tierra, así como costumbres y modos de producción del siglo XVIII, con una mentalidad en la que primaba, más que la tradición viva, el tradicionalismo ya obsoleto, el conservadurismo extremo y una economía precapitalista y premoderna.

Las elites gobernantes criollas en Bolivia, Ecuador y Perú, durante los siglos XIX y XX, ensayaron a lo largo de la historia republicana, varios intentos frustrados de modernización económica y cultural, diseñados empíricamente dentro de la ilusión de que, con unas cuantas leyes, era posible absorber e integrar las sociedades indias en la sociedad nacional o en un Estado-nación en formación, como afirmaba Mariátegui.

Los ensayos de modernización realizados por sectores castrenses, o por liberales o populistas, no lograron cuajar, y más bien acentuaron las tensiones entre el Estado nacional incipiente y las sociedades indias las que, por un mecanismo de defensa y dentro de un esquema de respuesta al estímulo criollo, generaron movimientos de resistencia pasiva, rebelión abierta o caos anómico en las tierras altas, buscando quizás otra vía de desarrollo, diferente a la que le imponían las elites criollas dominantes. Entre los indios se generó un movimiento de defensa, de autoconciencia, de búsqueda de la identidad étnica o social, de reivindicación frente a la explotación y el avasallamiento de sus tierras comunales y de revaloración de ciertos elementos culturales calificadamente definidos como "visuales", como la música, el folclor, las fiestas populares y la religión popular sincrética. Estos movimientos ágrafos, orales, espontáneos y a veces desesperados encontraron, por falta de una "inteligencia" auténticamente india, sus aliados ideológicos en mestizos, blanco-mestizos e indomestizos, que sintonizaron con las reclamaciones y reivindicaciones indias, y les prestaron su voz, su pluma y su parafernalia como aliados estratégicos en algo vago e inconcreto como era el buscar un cauce distinto para la formación nacional, que se convirtió, a través de una literatura sociológica y literaria ad hoc, en una corriente intelectual que operacionalmente podemos denominar como nativismo andino. Esto no hubiera podido ocurrir si no hubiesen existido factores demográficos e ideológicos muy específicos y concretos.

Si los grupos indígenas hubieran sido minorías insignificantes, como las de la Patagonia argentina, o grupos no contestatarios encerrados en reservaciones, como los indios del Lejano Oeste norteamericano, no hubiera existido la "masa crítica" de población indígena capaz de presionar por su liberación a través de las tensiones sociales. De otro lado, si no hubieran existido intelectuales mestizos o blancos, sintónicos con las reclamaciones indias, este movimiento no hubiera podido hacerse realidad ni llegar a expresarse por medio del periódico, el libro, el Parlamento o el sindicalismo campesino. La importancia de la masa demográfica indígena en el siglo XX, su cultura y su ideología impidieron a las elites criollas la implantación de una política de liquidación física de la población india, su integración real y su occidentalización *a fortiori*. La importancia demográfica de los indios en los países andinos constituye la base material de sus reivindicaciones sociales y del surgimiento de una corriente de ideas como ideología nativista o indigenista. Como dice Olivier Dollfus:

> "A finales del siglo XX, los Andes continúan siendo aún la gran cadena de montañas más poblada del mundo. En ninguna otra parte se encuentran, como en Perú y Bolivia, a millones de hombres establecidos a más de 3.500 m.s.n.m. La baja densidad de las mesetas y valles del Tíbet no es comparable a la que se encuentra en el Altiplano, o al borde del Titicaca, donde pueden sobrepasar el número de 100 habitantes por km2 a más de 3.800 m.s.n.m. En ninguna parte del mundo hay tampoco tantas ciudades a más de 2.500 m.s.n.m. y además superpobladas como el caso de los seis millones de habitantes en Bogotá, y un millón y medio en la aglomeración de La Paz-El Alto, escalonada entre los 3.600 y 4.100 m.s.n.m. En los Andes, a diferencia de los Alpes, que perdieron sus campesinos durante los siglos XIX y XX, hay siempre campesinos indígenas y probablemente nunca ha habido tantos, pero éstos son ahora minoría en las sociedades nacionales. Las mesetas que ocupan la mayor parte de los territorios, están cada vez más pobladas. En el Perú hay más pobladores andinos y aún más rurales en los Andes en 1990, que en 1940, sin embargo, son minoría en el país" (Dollfus, 1991: 18-19).

Hace casi setenta años, Valcárcel y Mariátegui afirmaban que las tres cuartas partes del Perú estaba compuesta por indios. Aún recientemente, teóricos como Flores Galindo, en su romántica defensa de las comunidades campesinas, afirmaba que su población era muy importante, y que su papel sería definitorio, dado el número de comunidades: 5.600 en el Perú. Pero estas divagaciones románticas deben dar paso a una comprensión más realista de la demografía india andina. Con las migraciones internas que empezaron hacia 1940, y con el avance de la aculturación y de la urbanización que hace que hoy el 70% de la población ya aculturada o ladi-

nizada e hispanizada habite en ciudades, la "masa crítica" de la población netamente indígena, o que vive dentro de los patrones de la cultura denominada andina: reciprocidad, sincretismo religioso, economía parcelaria, marginación y lenguajes andinos, ha disminuido notablemente.

Las cifras que a continuación señalamos, basadas en el ensayo de Mayer-Masferrer (1979), son quizás el esfuerzo contemporáneo más aproximado para darnos una versión realista global, de la verdadera dimensión de la "mancha india andina".

País	Total población indígena	Porcentaje	Etnia-lengua
Perú	6.025.000	36.8%	Quechua-aymara
Bolivia	3.526.000	59.2%	Aymara, quechua, guaraní
Ecuador	2.564.000	33.9%	Quichua

Fuente: Xavier Albó, 1991: 2)

Como comprobamos, por el examen de las cifras demográficas anteriormente citadas, existe una base biológica, una "masa crítica", concreta y tangible en las sociedades nacionales de Bolivia, Perú y Ecuador, que conlleva un sentimiento nativista auténtico y presiona sobre la sociedad elitista criolla, en busca de una identidad más próxima a la herencia andina aborigen.

Todavía en este momento histórico finisecular, ya próximo al nuevo milenio, un importante segmento de la población de los tres países andinos estudiados: Bolivia, Perú y Ecuador, se autoidentifica como indígena o andino, pese a los procesos de aculturación y "cholificación" causados por la intensa migración interna de los últimos cincuenta años, que han mordido sustancialmente la masa demográfica realmente indígena. La aculturación indetenible y la concomitante cholificación y occidentalización de los migrantes andinos, visible durante las últimas cinco décadas, tanto en Bolivia, como en el Perú y en el Ecuador, ha cambiado profundamente las sociedades andinas, empujando hacia las ciudades y hacia la costa a grandes masas de pobladores de cultura indígena, pero aun así en las "zonas de refugio" de valles, quebradas, mesetas y hoyadas de los Andes, subsisten, a fines del siglo XX, enormes bolsones de pobladores aborígenes, a manera de varias "manchas indias", desde la provincia de Imbabura en el norte del Ecuador hasta Tarija en el sur de Bolivia.

Los grandes teóricos de la ideología nativista de las décadas de 1920 a 1930 y de 1930 a 1940, en Bolivia, Perú y Ecuador, carecieron generalmente de conciencia demográfica, porque ignoraron el papel que la demografía juega en la historia y no previeron fenómenos como la explosión demográfica, a partir de 1940, ni la migración interna concomitante, que transformó el mapa demográfico de los tres países andinos. Uno de los pocos pensadores mayores andinos que tuvo en cuenta los factores biológicos y demográficos en la historia latinoamericana fue precisamente el escritor y ensayista peruano José Carlos Mariátegui.

Premonitoriamente Mariátegui decía hacia 1928:

> "El gigantesco desarrollo material de los Estados Unidos no prueba la potencia del oro sino la potencia del hombre. La riqueza de los Estados Unidos no está en sus bancos ni en sus bolsas; está en su población. La historia nos enseña que las raíces y los impulsos espirituales y físicos del fenómeno norteamericano se encuentran íntegramente en su material biológico. Nos enseña, además, que en este material el número ha sido menos importante que la calidad. El error y el pecado de los profetas del progreso peruano y de sus programas han residido siempre en su resistencia o ineptitud para entender la primacía del factor biológico, del factor humano sobre todos los otros factores, sino artificiales, secundarios… La política peruana –burguesa en la costa, feudal en la sierra– se ha caracterizado por su desconocimiento del valor del capital humano" (Mariátegui, 1988: 91, 93).

Fue la presencia de la población indígena, la existencia de una masa aborigen que no podía ser borrada del mapa, ni integrada a la fuerza, la que les dio vitalidad y savia propia a los movimientos nativistas, y que impidió que Bolivia, Ecuador y Perú fueran sólo una fotografía de España en América, pese a los esfuerzos de los criollos, antes y ahora, por hispanizarlas, afrancesarlas o miamizarlas.

Igualmente, la terca supervivencia de los lenguajes aborígenes: el quechua, el aymara y el guaraní y los dialectos amazónicos, que tercamente se niegan a morir, que batallan y predominan en la oralidad y el lenguaje coloquial, hace que la supervivencia del *ethos* y el *pathos* andino, aborigen, a nivel del lenguaje y de la comunicación, se mantengan invictos, pese a 500 años de aculturación y occidentalización.

La lengua, minimizada por la implosión demográfica del siglo XVI, perseguida en forma etnocida por visitadores como Areche a fines del siglo XVIII, después de la derrota de José Gabriel Thupa Amaro, considerada primitiva y neolítica por los neohispanistas en los siglos XIX y XX, ha permanecido viva, flexible, adaptable a los neologismos y a la vida moderna y continúa como el sector cultural más superviviente, en el callejón interandi-

no del Ecuador, en el centro y sur andino peruano y la meseta y los valles bolivianos.

Toda esta supervivencia de etnias, lenguas, pueblos y cosmovisiones, sólo podía explicarse por la presencia viva de un mundo indio inconquistable espiritualmente, que existe paralelo al mundo criollo.

El factor o causa fundamental para explicar por qué surgen estos movimientos nativistas en los Andes centrales sudamericanos, y en México y Guatemala, en Mesoamérica, es esta proximidad interétnica e interlingüística, el hecho moderno de que dos etnias, dos culturas, dos cosmovisiones y dos lógicas diferentes, se hallan contiguas, frente a frente, trabadas, enfrentadas y en colisión, dentro de una infinita variedad de relaciones culturales, políticas, económicas, religiosas y culinarias. Es esta proximidad interétnica la que explica la existencia de los nativismos en toda América Latina. Donde este fenómeno no existe y la sociedad es europeizada, como en la Argentina, Uruguay o Chile, el nativismo apenas si existe. Donde hay una raza predominante negra como en Haití o Trinidad y Tobago, la masa india ha sido borrada del mapa, y el nativismo es una flor demasiado exótica.

Otro importante factor que explica el origen de los nativismos en los Andes centrales es la existencia de fenómenos de dominación interna, colonialismo interno, explotación económica, abuso cultural y social e incluso etnocidio por parte de las elites blanco-criollo-mestizas, en contra de las minorías aborígenes a quienes tratan de despojar de su medio de producción fundamental: la tierra y los pastos naturales, porque el 85% de su economía es agropecuaria; ellos son los *fellash* de que hablaba Oswaldo Spengler, es decir los pueblos agrícolas, casi sin historia, invariables e invariantes en el tiempo largo, marginales a las dinámicas históricas urbanas y asentados en regiones agrestes del medio andino, verdaderas "zonas de refugio", donde conservan su cultura casi inalterada, defendiéndola de las olas de modernización que altere su bucólica paz de vida simple y campesina.

La forma de defensa de los indios frente a la aculturación toma dos formas: *el tradicionalismo*, la repetición *ad infinitum* de patrones, valores y estrategias de supervivencia, sancionadas por el paso del tiempo y de las generaciones, y *la resistencia pasiva*, el aislacionismo, el encierro en su hábitat, casi como en un ghetto, ecológico o biológico. A 4.000 m.s.n.m., en la puna, la vida es aislada, casi incomunicada; el único medio de comunicación es la radio a transistores. La agresión, la tensión y el estrés no existen, la vida está ligada a la tierra y a sus frutos, a los pastos y a los rebaños de camélidos u ovinos; los conceptos de "aldea global", "economía-mundo", "sociedad de consumo" "modernización o posmodernidad" no existen. La población es ágrafa, basada en la tradición oral y las costumbres. La tradi-

ción se impone sobre toda otra cosa, se permanece al margen de la historia y, en cierto modo, al margen de la economía moderna; es una sociedad en la que la moneda apenas existe, el periódico no llega nunca, y las inquietudes políticas se resuelven sólo en los conflictos de comunidad o de aldea. Como decía Molina, precursor de la antropología mexicana, "la patria del campesino es su pueblo". *Mutatis mutandis*, ésa es la realidad social y el medio cultural de casi todos los campesinos apenas aculturados de los Andes centrales.

Sobre esta realidad tradicional, casi inmutable desde la Colonia, los países de los Andes centrales: Bolivia, Perú y Ecuador, han luchado y sufrido desde inicios del siglo XX debido a los procesos de modernización, frágiles e incompletos, gerenciados por las elites económicas, castrenses o políticas, que a lo largo del siglo no han logrado una transformación a tono con los tiempos. Por eso, en la modernización finisecular de esos países andinos, los sectores indígenas aparecen como bolsones o zonas de refugio, donde predominan el tradicionalismo, la estagnación, el inmovilismo, la vida colonial y, por supuesto, la pobreza extrema y la miseria casi total; viven alejados de la escuela, de los servicios de salud y de los mecanismos de seguridad del Estado. Pero, al mismo tiempo, estas zonas grises de la economía y la premodernidad, son los refugios, las áreas depositarias de la verdadera identidad indígena, de las reivindicaciones étnicas y de los mininacionalismos de las tierras altas.

Hay otro factor para el surgimiento de las ideologías nativistas o indigenistas, además de las anteriores condiciones objetivas , ésta es una condición subjetiva ineludible sin la cual no existiría una literatura ni un arte nativista. El surgimiento del nativismo como fenómeno ideológico obedece al hecho de que sectores reducidos, casi sólo individualidades de la elite criolla o blanco-mestiza, generalmente intelectuales marginales, líderes regionales "mistis" o "cholos", o dirigentes sindicales ya cholificados, se apartan de la ideología de la elite criolla dominante de las capitales de los países andinos centrales, se separan de la ideología expresa o clandestina, consciente o inconsciente de la elite criolla, y asumen por decisión propia, o por resentimiento de signo positivo, la defensa de los intereses agrarios, de la cultura aborigen, de los valores reconocidos como andinos y, en cierta medida, la cosmovisión, los valores y la "tonalidad" de las sociedades indígenas, defendiendo sus reivindicaciones, cantando sus gestas o tradiciones, novelando su vida cotidiana y sus conflictos, y llevando hacia la literatura en español o quechua los valores propios de ese mundo extraño e insólito, que aparece como ajeno, distante y típico para los miembros de las elites criollas, hispanistas o afrancesadas.

Las expresiones literarias y artísticas, plasmadas en el libro, el poema o el cuadro, que reflejan esta actitud y esta tendencia favorable y sintónica con el mundo andino, es lo que conocemos como ideología o parafernalia nativista o indigenista en los países andinos de los Andes centrales.

Para tener una visión de las verdaderas dimensiones económicas, territoriales y demográficas de los tres países andinos centrales que estudiamos en esta investigación histórica, detallaremos a continuación, algunos datos indispensables, no sólo para comprender los aspectos que son comunes a Bolivia, Perú y Ecuador, sino aquéllos que los hacen diferentes y les dan una fisonomía peculiar en la subregión andina.

Los tres países son dispares en área geográfica. El Perú y Bolivia cuentan con una mayor extensión: 1.285.000 kilómetros cuadrados y 1.098.581 kilómetros cuadrados, respectivamente. Ecuador es el de menor tamaño: 275.830 kilómetros cuadrados. La población de estos tres países también varía. El Perú es el país más poblado con 23.000.000 de habitantes. Ecuador cuenta con 10.782.000 habitantes y Bolivia tiene sólo 6.344.306 habitantes. La ciudad más grande de los Andes centrales es la ciudad costera de Lima, con 6.400.000 habitantes. Quito, capital del Ecuador, tiene 1.094.318 habitantes y Guayaquil, con 1.475.118 habitantes, convierten éste en un país típicamente bicéfalo. Finalmente, La Paz-El Alto cuenta con 1.550.000 habitantes.

La densidad por kilómetros cuadrados del Perú es de 17.4 habitantes por kilómetro cuadrado. La de Ecuador es más densa, llega a 39.1 habitantes por kilómetro cuadrado. Sin embargo, estas cifras son engañosas, porque consideran el territorio total. En el caso del Perú hay grandes extensiones inaprovechables, se trata de desiertos lunares, punas inhóspitas y selvas impenetrables. En Ecuador y Bolivia, en cierto modo, ocurre lo mismo. Los altos valles mesoandinos del Perú, Ecuador y Bolivia, son verdaderas zonas de saturación demográfica, con una población superior a los 100 habitantes por kilómetro cuadrado.

En cuanto al volumen de sus economías, el Perú produjo en 1993, 34.030 millones de dólares de PBI. Ecuador alcanzó ese mismo año un PBI de 13.217 millones de dólares, un poco más que la tercera parte del Perú, y Bolivia es el más débil económicamente, con un PBI de sólo 5.442 millones de dólares, un poco más que la sexta parte del Perú.

La renta per cápita es de 1.490 dólares anuales en el Perú, de 1.170 dólares en el Ecuador y de sólo 770 en Bolivia. Si comparamos estas rentas per cápita con las de los países ricos del mundo como Suiza, con 36.410 de ingreso per cápita, o Luxemburgo, con 35.850 veremos que se trata de países pobres y subdesarrollados, con economías pequeñas e incipientes,

con poca valoración del factor trabajo y de la mano de obra. Pero ni Perú, ni Ecuador ni Bolivia, están en el rango de los países más pobres del mundo, como Etiopía, con 100 dólares de renta per cápita; Tanzania, también con 100 dólares y Mozambique con 80 dólares, de renta por persona.

Bolivia atravesó entre 1952 y 1964, una "revolución nacional" que cambió la estructura agraria, desapareció el latifundio serrano y liberó a los campesinos del pongaje.

En el Perú, por obra del gobierno militar del general Juan Velasco Alvarado, se aplicó una reforma agraria radical, más técnica que la boliviana (que sólo fue una toma de la tierra por los campesinos armados), que cambió la estructura agraria peruana, dando como resultado un país de pequeña propiedad agraria con 1.900.000 unidades agropecuarias pequeñas y una de las estructuras agrarias mas igualitarias de América Latina.

Por su parte, Ecuador ha sufrido varias reformas agrarias, bastante tibias, que liquidaron el sistema de huasipungo, pero que no han resuelto el problema de la tierra en el país de Juan Montalvo.

En los últimos 30 años, Bolivia sufrió una pequeña acción guerrillera, con la incursión de Ernesto "Che" Guevara en Bolivia, en 1967, que terminó trágicamente para éste. Luego el MIR, con Inti Peredo, suscitó también una pequeña guerra de guerrillas. Ecuador tuvo también su momento de violencia con el grupo guerrillero "Alfaro Vive, Carajo". Pero ha sido Perú el que ha sido asolado por la guerrilla y el terrorismo, primero el MIR, en 1965-1966, con de la Puente; luego Sendero Luminoso entre 1980 y 1995, con Abimael Guzmán, y el MRTA, con Víctor Polay entre 1984 y 1993. El terrorismo de Sendero Luminoso y el MRTA le ha costado al Perú, en 15 años, casi 30.000 muertos, según fuentes castrenses peruanas y 22.000 millones de dólares en pérdidas materiales.

1.2 El nativismo sociológico republicano y moderno

Generalmente los historiadores del nativismo y del indigenismo y los críticos literarios han utilizado un criterio diminuto para realizar sus investigaciones. Los primeros han reducido su pesquisa a los temas ideológicos o sociológicos del nativismo; los segundos se han entretenido exclusivamente con las obras de ficción (el nativismo literario, tanto novelístico como poético), incurriendo ambos en una reducción empobrecedora de la producción escrita que tenía como tema el mundo andino y la reivindicación de los aborígenes.

Se hace por eso necesario esclarecer que la única forma realmente completa y totalizadora de estudiar el nativismo en los países andinos centrales: Bolivia, Perú y Ecuador, es contemplando y estudiando tanto las manifes-

taciones ideológicas de tipo sociológico, como los productos de la ficción literaria, porque en ambas, como dos caras de una moneda, encontraremos dos manifestaciones distintas pero concurrentes que persiguen un mismo fin: describir el mundo andino y la realidad campesina aborigen y reivindicar sus valores, patrones culturales, cosmovisión y especialmente su situación de explotación y sus posibles reivindicaciones.

No nos llamemos a engaño. La ideología sociológica nativística expresada en el nativismo sociológico, da luces sobre la sociedad andina de los países andinos centrales, pero la literatura, particularmente la novela, al expresar el imaginario popular andino, nos ilustra también sobre aspectos inconscientes y connotativos que alcanzan una gran significación al revelar aspectos de la mentalidad indígena y de la situación campesina que sólo la ficción podría expresar en su profundidad psicológica y paisajística.

Todo acercamiento al nativismo supone, para ser serio y totalizador, una visión de estas dos vertientes y, sobre todo, la interfase entre los productos de ambas manifestaciones ideológicas que nos permiten ver con claridad cómo se retroalimenta la ideología nativista, tanto en el mensaje social reivindicativo de carácter teórico como en el imaginario popular y en la ficción literaria.

Si bien en el Perú y en el Ecuador, algo menos en Bolivia, se han hecho investigaciones sobre el nativismo, es necesario aclarar a tiempo que estas pesquisas padecen en alguna medida de un unilaterismo que a la larga resulta empobrecedor.

Por ejemplo, la estrategia seguida por dos críticos de la literatura peruana, como Antonio Cornejo Polar en su libro *Escribir en el aire, ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas* y el libro de Tomás Escajadillo *La narrativa indigenista peruana,* padecen de un cierto estrabismo teórico, y, en alguna medida, de un criterio utilitario, porque al investigar el nativismo sólo toman en cuenta su vertiente literaria, desdeñando, no sé si por una deformación profesional propia de la crítica literaria o porque consideran que sólo la literatura de ficción es importante, la producción sociológica de tipo nativista y los estudios de carácter socioantropológico.

Igualmente vemos cómo el historiador e indigenista ecuatoriano Claudio Malo González, en su libro *Pensamiento indigenista del Ecuador,* recoge los aspectos sociológicos y antropológicos de carácter teórico, transmitidos a través del tratado y del ensayo, y olvida las manifestaciones literarias que son de importancia en algún momento de la historia del Ecuador del siglo XX. Así también, el análisis histórico del nativismo pictórico de Juan Manuel Ugarte Eléspuru es, desgraciadamente, excluyente, porque sólo se

refiere a la plástica, evitando relacionarlo con los temas sociológicos y literarios.

Creemos que para tener una visión completa, ilustrativa y útil es necesario contemplar estas dos caras de la moneda: analizar los productos sociológicos y las obras de ficción del imaginario popular, porque sólo esta apreciación total nos podrá dar una visión más completa y más madura del nativismo del siglo XX en los países andinos centrales.

Por eso nuestra estrategia de investigación estudiará primero las manifestaciones sociológicas expresadas a través del ensayo y del tratado, por la simple razón de que éstas son anteriores en el tiempo al indigenismo literario, y, por lo tanto, deben ser estudiadas como un antecedente de éste. Luego estudiaremos el nativismo literario durante el siglo XX y después algunas manifestaciones de tipo plástico de esta misma corriente ideológica. De modo que en estas páginas aclaremos a tiempo el sentido evolutivo de nuestra investigación y el hecho de que se estudian simultáneamente ambas manifestaciones ideológicas, no circunscritas solamente al territorio peruano, sino en constante comparación con los países vecinos, en este caso Bolivia y Ecuador.

1.2.1 El nativismo sociológico en los países andinos centrales: Bolivia, Perú y Ecuador (1867-1909)

Los planteamientos de tipo social reivindicativo e ideológico en torno al problema del indio en los países centrales andinos pueden ser rastreados desde el siglo XIX en el Perú. Concretamente encontramos en Pío Benigno Mesa, escritor y político, bibliófilo y librero cusqueño del siglo XIX, una de sus primeras manifestaciones.

Mesa nació probablemente en la ciudad de Urubamba, en el corazón del Valle Sagrado de los Incas, [c] 1820 o 1825. Este personaje fue un notable político, intelectual, maestro universitario, librero y periodista, quien falleció en 1883 en el naufragio del vapor "Italia", en el Pacífico, frente al Puerto de Pisco. Mesa fue senador por el Cusco hacia 1868; en esa oportunidad presentó un proyecto de ley ante la Cámara de Senadores del Perú destinado a redimir a los indios (Tamayo, 1980: 140-143).

Mesa planteó ante su Cámara lo siguiente:

> "Desde hace siglos viene perpetuándose en el Perú un gran crimen social, los aborígenes peruanos son tratados sistemática y constantemente como si fueran bestias de carga. Se les explota, se les oprime y se les maltrata inicuamente. No son los infelices indios dueños de sí mismos, ni de sus esposas, ni de su tiempo, ni del terreno que pi-

> san, ni aún de su improbo y miserable trabajo. Ya es tiempo, bien que tarde, de que la representación nacional decrete la definitiva redención de los parias del Perú" (Vásquez, 1976: 350-352).

Consecuente con su pensamiento, Mesa propiciaba en el proyecto de ley la abolición de las casicazguías, la prohibición del trabajo gratuito de los indios, la supresión de los servicios de alcaldes, regidores, pongos, mitanis, muleros, postillones, etc., así como la prohibición de los "cargos" religiosos y las funciones de alfereces, mayordomos y altareros.

Desgraciadamente el proyecto del senador Mesa fue encarpetado por la mayoría del Congreso y terminó siendo cambiado por uno irrelevante, puramente formal, que nunca llegó a aprobarse, destinado a establecer visitadores de indios y comisiones de inspección.

Mesa fue asimismo miembro conspicuo de la Sociedad Amigos de los Indios que fundara Juan Bustamante en 1867 (Tamayo, 1980: 143-144).

Por esta misma época asume una posición nativista muy positiva y radical el celebre viajero puneño Juan Bustamante Dueñas, conocido por los indios de Puno como el "Mundo-Puriqoq", por el hecho extraordinario en su época de haber viajado dos veces alrededor del mundo.

Nacido en Vilque el 24 de junio de 1808 y asesinado en Pusi el 2 de enero de 1868 (Vásquez, 1976: 41-205), Bustamante es tal vez el ideólogo nativista más completo del siglo XIX, no sólo por la extraordinaria coherencia entre sus ideas y su vida, sino también porque su obra escrita, aunque breve, alcanza una profunda unidad que procede de la maduración de una conciencia social reivindicativa ante la injusticia reinante contra los indios.

Hacia 1867 Bustamante asume la cruzada nativista final que lo llevará a la muerte. Ese año en la imprenta de J.M. Monterola y bajo el seudónimo del nombre de su hijo publica el folleto "Los indios del Perú", en donde se encuentra la expresión más completa de su pensamiento nativista. Antes de esa fecha, Bustamante, con un grupo de gente importante de Lima a quien contagió psicológicamente su afán reivindicativo, había fundado la Sociedad Amiga de los Indios. En el folleto aludido Bustamante pone en la pluma del prologuista, su hijo, esta importante y precursora comprensión del problema de identidad nacional:

> "La nación no es la asociación de individuos moradores de la costa del Perú, no son esos pueblos los que constituyen la República; la nación tiene pueblos numerosos en el interior y esos pueblos son de indios. La nación está constituida por un crecido número de indios excedentes a la raza blanca moradora de la costa del Pacífico, los indios como los blancos contribuyen a llevar las cargas del Estado" (Bustamante, Juan y José Bustamante, 1867: 84).

Treinta y un años antes de González Prada, 60 años antes de Valcárcel, vemos aparecer en las palabras de Bustamante, un pensamiento claro sobre la situación de la masa indígena del Perú. Posteriormente Bustamante viaja a Puno a fines de 1867 y encontrará la muerte en Pusi el 2 de enero de 1868, cruelmente sacrificado por el coronel Andrés Recharte, subprefecto de Azángaro, a raíz de la rebelión de Huancané, protagonizada por los indios de esa remota provincia limítrofe con Bolivia.

Como notamos por estos datos cronológicos, tanto Mesa como Bustamante plantean en la práctica, con las diferencias de texto y estilo correspondientes, lo mismo que planteó Manuel González Prada en su célebre discurso del Teatro Politeama, en 1888, en donde el ideólogo limeño insistía también en que los indios, situados a la espalda de la cordillera occidental, constituían el verdadero núcleo demográfico de la nación peruana. Claro está que frente al folleto de Bustamante, que es el documento más extenso de la época, las cinco o seis líneas de González Prada empalidecen no sólo por su brevedad, sino porque en alguna medida, bajo fraseo escriturario, repiten lo que ya habían expresado Mesa y Bustamante.

El puneño Santiago Giraldo Sueldo, gran orador y tribuno liberal y casi izquierdista, diputado por Puno, en 1889 había dicho:

> "Nada ha hecho San Carlos por la libertad y la emancipación del indio, de ese verdadero proletario esclavo que hace cuatro siglos gime bajo el peso de la embrutecedora servidumbre. ¿Por qué no recordar a él en este momento? Si el pavimento que pisamos está regado con su sudor, si estas paredes han sido amasadas con su sangre, si en el cielo artificial que nos cubre se dibujan en este instante siniestras sombras de las manos de la generación obrera de indígenas que con el inmortal Deustua gestaron y tal vez agotaron aquí la vida, sin la remota esperanza de que sus hijos pudieran en estos vastos anfiteatros de la ciencia y la virtud recibir el bautismo de la libertad que hace siglos aguarda esa mil veces desventurada 'raza de Manco'".

Recientemente el periodista Pedro Planas ha publicado el libro *El 900, balance y recuperación,* haciendo la apología y la reivindicación de la generación novecentista, arielista o futurista, libro en el cual realiza, con cierto desconocimiento, un estudio algo ligero de los textos de la historia del nativismo peruano, y plantea que los introductores de la temática nativista o indigenista en el Perú fueron José de la Riva Agüero, Víctor Andrés Belaúnde y Francisco García Calderón, entre otros, es decir, los penates de la generación arielista.

Creemos que este juicio de Planas revela dos cosas: primero, un desconocimiento de los precursores de la ideología y la sociología nativista del siglo XIX, concretamente, Mesa, Bustamante, González Prada y Giraldo, y,

en segundo lugar, un propósito ideológico por reivindicar a la generación del novecientos y atribuirle, *mutatis mutandis*, la creación del nativismo peruano.

Si bien Planas no cita los textos presuntamente nativistas de los grandes personajes de la generación arielista: Riva Agüero, los García Calderón y Víctor Andrés Belaúnde, hemos podido rastrear en algunos textos de los *Paisajes peruanos* y de *El Perú contemporáneo*, *El Perú y los modernos sociólogos*, etc. que, efectivamente, los tres escritores novecentistas autores de estos libros, en medio de su extensa producción bibliográfica de aquella época, introducen cuatro o cinco líneas, no más, sobre la importancia de la masa indígena para el futuro del Perú, la significación del problema del indio y la necesidad de terminar con la marginación de la masa demográfica aborigen. No se trata de un planteamiento coherente, sistemático, extenso ni reivindicativo; sólo podría dársele el carácter, la calificación, de ser una constatación más o menos piadosa, pero en ninguno de ellos aparece un cuerpo de doctrina coherente ni un sentido profundo y reivindicador como el del indigenismo boliviano posterior y el peruano de la década del veinte. Planas afirma que:

> "la mentalidad novecentista marca el inicio de un renacimiento peruano. La historia, la sociología, la arqueología, el indigenismo, la medicina popular, la psicología social y los estudios literarios tienen su partida bautismal en los estudios de los arielistas…".

Igualmente dice:

> "Los novecentistas plantearon el problema indígena y lo plantearon como el problema fundamental de la nación. ¿Cómo es posible que después de 80 o 100 años de República, solamente a partir del novecentismo –esto es, a principios del siglo XX– se formule el problema fundamental de nuestra nacionalidad?" (Planas, 1994: 27-35).

Pensamos que esta afirmación de Planas no sólo encierra una injusticia para los escritores anteriores al arielismo, sino que también exagera la importancia de las cuatro o cinco líneas que los novecentistas dedicaron al indio. Era difícil que los novecentistas, hombres de costa, aristócratas, nutridos de la mentalidad civilista y, sobre todo, grandes desconocedores de la realidad andina, que, salvo Riva Agüero, en gran parte desconocían, pudieran haber tenido vivencias de la vida indígena y del problema implícito en ella: la injusticia agraria. El mismo Riva Agüero, que hace su viaje entre Cusco y Lima por los Andes centrales, tiene una visión paisajística, literariamente muy bella, pero centrada en la presencia hispánica incrustada en los Andes. Cusco, Ayacucho y los pueblos intermedios de carácter colonial lo

sensibilizan por lo que llama la presencia hispana en los Andes, por su carácter de monumentos coloniales, pero el indio sólo aparece como una especie de fondo esfuminado, como una escenografía en gran medida prescindible. Ni García Calderón ni Belaúnde tenían un conocimiento profundo de los Andes, y parece que toda la generación arielista concedía estas frases a lo nativo porque seguía, consciente o inconscientemente, la postura de los grandes peruanistas extranjeros que desde Squier, Middendorff, Wiener y Uhle habían venido explorando los restos arqueológicos del Perú, revalorándolos y descubriéndolos para el mundo científico y señalando con entusiasmo la importancia de la herencia andina prehispánica del Perú. Tenemos la sospecha de que los arielistas, hombres de cultura y políglotas, conocían los escritos de estos peruanistas extranjeros y se vieron obligados a reconocer la importancia del aborigen porque la herencia cultural indígena venía avalada, esta vez, por la autoridad de peruanistas extranjeros, prestigiados en el mundo, que le daban respaldo a la posición nativista. Por eso pensamos que la posición presuntamente nativista de los arielistas era más una concesión a la modernidad intelectual de su época, que una actitud surgida de un conocimiento profundo de la realidad andina o de un anhelo reivindicador realmente auténtico.

En general puede afirmarse, con el respaldo de los textos y de las fuentes, que entre 1867 y 1909 no se produjo en el Perú un texto básico maduro y extenso sobre el problema indígena ni sobre la realidad andina a excepción del folleto de Bustamante que, pese a sus méritos, es un trabajo todavía inmaduro y por lo tanto meramente precursor.

De este modo, no es posible atribuir la fundación del robusto nativismo peruano del siglo XX a los autores arielistas, que sólo tienen la condición de transeúntes-precursores. Tampoco es admisible que para reivindicar a la generación arielista se desdeñe y pretenda quitar importancia al esfuerzo posterior, en la década de los veinte, de Luis E. Valcárcel, José Carlos Mariátegui y José Uriel García.

No está demás señalar también que el famoso artículo de González Prada "Nuestros indios", redactado probablemente hacia 1910, no fue conocido por los escritores ni por la opinión pública antes de 1924, permaneciendo en el anonimato porque su autor, el gran librepensador y maestro de la moral, no lo incluyó en su introducción de *Horas de lucha* de 1908 y sólo fue publicado en 1924, cuando la onda indigenista originada en Leguía estaba ya por entonces en su apogeo.

Todo este movimiento puramente ideológico, y en cierta forma teórico, expresado a través de la escritura, sólo tuvo en el Perú una realidad concreta, cuando Pedro Zulen fundó con Dora Mayer, en 1909, la Asociación

Pro Indígena, que fue la única institución privada que tuvo una existencia real y vital, y que recogió las inquietudes en favor de la defensa de los indios. Inquietudes en realidad en gran parte puramente piadosas, dentro de un proselitismo que la llevó a fundar sucursales en el Cusco y en otras regiones de los Andes, y un nativismo tuitivo que la impulsó a publicar un periódico: *El Deber Pro Indígena*.

Si bien los planteamientos de Zulen y Mayer no alcanzaron un sentido reivindicativo radical, lo notable es que se diferenciaron de los arielistas y de los precursores anteriores en el hecho de que su actitud no era meramente "literaria" sino también organizativa, proselitista y defensora de los indios a través de peticiones al Estado y de reclamaciones ante las autoridades. Este hecho, la llegada a la praxis y su sentido colectivo y no individual, es el que da especial importancia a la obra de Zulen y Mayer, porque la actividad de la Asociación Pro Indígena duró, es cierto que con intervalos, entre 1909 y 1917. En 1909 José Antonio Encinas también publicó el primer libro pedagógico nativista denominado *Educación de la raza indígena,* publicado en Arequipa, en donde el gran pedagogo indigenista, nacido en 1888, no sólo reivindicaba la necesidad de una escuela práctica en que no se enseñe exclusivamente el español y la lecto-escritura, sino también la agricultura y las técnicas pecuarias.

1.2.2 El primer planteamiento reivindicativo serio en Bolivia

Después de todo este proceso peruano en el cual la reivindicación nativista se reduce a unas cuantas líneas escritas en trabajos de tipo histórico-social o en breves folletos, el primer libro orgánico que planteaba la reivindicación radical de los indios de los países andinos es el extraordinario conjunto de artículos de Franz Tamayo denominado *Creación de la pedagogía nacional,* publicado en La Paz en 1910. Dicho libro, de 194 páginas, fue publicado como una reacción sana y necesaria frente a dos acciones intelectuales que desde distintas perspectivas trataban, la primera, de desprestigiar al elemento aborigen, y la segunda, de introducir, en forma poco seria y madura, un tipo de pedagogía europea, concretamente belga, en el país altiplánico.

Pueblo enfermo, libro de Alcides Arguedas al que se opone Tamayo es un trabajo sociológico mediante el cual el autor, desde París, centro de una joven generación de escritores latinoamericanos reunidos en torno de la *Revista de América* pretendía, con gran resonancia internacional y traducciones a otras lenguas, pintar desde un punto de vista sociológico radical los aspectos negativos de la realidad cultural y social boliviana.

Arguedas, en *Pueblo enfermo,* despotricaba contra los indios, los indomestizos, los mestizos y, en alguna medida, contra los blancos, presentándolos como factores negativos, particularmente los indios, para el progreso de tipo positivista de la República de Bolivia.

El libro era acre, polémico, denunciatorio, pero en cierto modo injusto, porque representaba una actitud recriminatoria de todo lo americano y lo andino y, en nombre del darwinismo social, sobreestimaba la importancia de la inmigración blanca a América Latina y acentuaba los defectos de los indios hasta llevarlos a la caricatura y al tono panfletario.

Pueblo enfermo era un libro inmisericorde, desilusionado y totalmente ácido, y según el autor la República de Bolivia y sus habitantes indígenas estaban en la condición de rémora y lastre, y, peor aún, como un grupo destinado, por sus atavismos negativos, a desaparecer como masa demográfica.

Igualmente, el gobierno boliviano del presidente Ismael Montes trajo de Europa, hacia 1908, una misión pedagógica belga encabezada por Georges Rouma, educador, quien contagiado de la antropología física, que entonces dominaba en París y en los círculos antropológicos europeos, se dedicaba a medir cráneos, a establecer diferencias físicas y osteológicas entre las diversas razas bolivianas, y trataba de introducir métodos de la pedagogía belga europea entonces en boga, que resultaban totalmente ajenos e inadaptables a la realidad del poblador boliviano, especialmente del indio analfabeto. Pretendía Rouma una enseñanza enciclopedística que trataba de poblar la memoria del indio de bellas ideas y de un sentido puramente intelectual y no práctico.

Contra el libro de Arguedas y contra la misión de Rouma incursiona el entonces joven intelectual boliviano, Franz Tamayo, con una serie de 55 artículos, publicados como editoriales, en los cuales analizaba, no solamente los aspectos pedagógicos, sino los aspectos raciales, culturales, sociales y mentales de la nación boliviana y particularmente del indio boliviano.

En el aspecto pedagógico, F. Tamayo predicaba una educación de la voluntad, de la energía nacional, antes que una mera superficial y epidérmica educación europeísta. Tamayo decía en 1910:

> "Cuando hablamos de contingente europeo para Bolivia hay que distinguir la introducción y aplicación de métodos europeos hecho por bolivianos, Bolivia por una parte y por otro el aporte de profesores europeos que por el hecho de que están provistos de los elementos de una pedagogía nacional que aún no existe y por cometer errores, al aplicar a bolivianos sus métodos extraños, el resultado final será siempre enseñar un poco más y un poco mejor que nuestros profesores" (Tamayo, 1993: 18-19).

Con respecto a la pedagogía para enseñar a los indios Tamayo decía: "es necesaria la pedagogía nacional, es decir, una pedagogía nuestra, medida a nuestras fuerzas, de acuerdo con nuestras costumbres, conforme a nuestras condiciones físicas y morales" (Tamayo, 1993: 24).

Respecto del indio Franz Tamayo asumió en su editorial Nº 17 una postura radical y coherente. Decía el gran pensador boliviano:

> "¿Qué hace el indio por el Estado? Todo. ¿Qué hace el Estado por el indio? ¡Nada! Comenzad por estudiar lo que el indio significa para el indio. El indio se basta. El indio vive por sí, tiene aunque en un grado primitivo e ingenuo todo el esfuerzo combinado que demanda la vida social organizada y constante: el indio es constructor de su casa, labrador de su campo, tejedor de su estofa y cortador de su propio traje; fabrica sus propios utensilios, es mercader, industrial y viajero a la vez; concibe lo que ejecuta, realiza lo que combina y en el gran sentido shakesperiano es todo un hombre, porque el indio –agricultor o pescador, sirva o gobierne– encontraréis siempre la gran cualidad de su raza: la suficiencia de sí mismo, la suficiencia que en medio mismo de su depresión histórica, de su indignidad social, de su pobreza, de su aislamiento, en medio del olvido de los indiferentes, de la hostilidad del blanco, del desprecio de los imbéciles, de la propia suficiencia que le hace autodidacta, autónomo y fuerte: el indio es el verdadero depositario de la energía nacional; es el indio el único que en medio de esta chacota universal que llamamos República, toma a lo serio la tarea humana por excelencia: producir intensamente, en cualquier forma, ya sea labor agrícola o minera, ya sea trabajos rústicos o servicio manual dentro de la economía urbana. Hay que aceptar: el indio es el depositario del 90% de la energía nacional, ya se trate de rechazar una posible invasión extranjera; ya se trate de derrocar a Melgarejo o Alonso; en todos los momentos en que la República entra en crisis y siente su estabilidad amenazada, el indio se hace factor de primer orden y decide de todo. Queda, pues, establecido que en la paz como en la guerra la República vive del indio o muy poco menos. Y es en esta raza que el cretinismo pedagógico, que los imbéciles constituyen en orientadores de la pedagogía nacional no ven otra cosa que vicios, alcoholismo, egoísmos, y el resto" (Tamayo, 1993: 57-58).

El mismo autor afirma que el elemento demográfico superior en los Andes bolivianos es el indio que en esto de la adaptación a su medio geográfico (constante positivista de Franz Tamayo) el indio es superior al blanco porque tiene dos características que lo mantienen demográficamente: la persistencia y la resistencia.

Las ideas de Franz Tamayo, plasmadas en el primer libro orgánico de carácter sociológico positivista en relación con el indio, se nutren ya no del darwinismo social sino de dos herencias positivistas concretas: primero, el papel fundamental del medio geográfico que es una influencia neta de Tai-

ne; en segundo lugar, la importancia biológica de la masa demográfica indígena que es la más aceptable, aceptada y depositaria de lo que Tamayo llama, "la energía nacional".

El libro *Creación de la pedagogía nacional* es un libro pionero que tiene tres méritos fundamentales:

a) Su realismo, nutrido de un conocimiento concreto de la cultura y de la masa indígena.
b) Su carácter reivindicativo, hasta agresivo, en defensa del indio.
c) El hecho de enlazar el problema pedagógico de la educación indígena no sólo con lo intelectual o lo meramente erudito sino con el cultivo de la voluntad, la energía y el sentido creador.

Si bien este autor exagera en alguna medida las virtudes del indio, como un mecanismo de defensa frente a la permanente agresividad de la mentalidad del blanco y del racismo de éste, consideramos que el aporte de Franz Tamayo tiene no sólo la importancia de ser un estudio profundo y completo, sino el carácter de fundador del posterior nativismo reivindicativo peruano, boliviano y ecuatoriano de los años veinte y treinta.

Creemos que hombres como Valcárcel, en el Perú, bebieron gran parte de sus motivaciones de la actitud radical de Franz Tamayo, y que inclusive sus ideas llegaron a reflejarse en algunas disquisiciones de los indigenistas ecuatorianos.

No está demás decir que Franz Tamayo, entre 1910 y 1956, fue uno de los intelectuales más prestigiados e influyentes en los países andinos centrales. Si bien ahora la fama y el prestigio de Tamayo han decaído en esta época finisecular, nadie puede negar el carácter fundador de su libro publicado en 1910.

1.2.3 El indigenismo universitario en el Perú

La Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, fundada en 1692, fue renovada a partir de 1910, tanto en el plantel de personas que la conformaban como en sus ideas. Este cambio se debió a la presencia de una generación regional que después Francisco García Calderón denominaría la Escuela Cusqueña y al liderazgo cultural de un gran rector: Alberto A. Giesecke, de origen norteamericano, quien trajo a este centro de estudios, enclaustrado en los Andes, el pensamiento pragmatista de William James, y logró no sólo enseñar a los jóvenes cusqueños la metodología científica sino alentarlos hacia los estudios locales y regionales. Les enseñó, por ejemplo, a ver su propio mundo, su propio nicho ecológico, antes que

entretenerse en lucubraciones universalistas. Así, por este interés por lo propio, surgió en la universidad cusqueña el interés por el problema indígena, que fue potenciado por el descubrimiento de las ruinas de Machu Picchu, en 1911, que generó un gran entusiasmo por los estudios arqueológicos e indirectamente por la reivindicación del indio andino.

Así, entre 1911 y 1923, período en el cual Giesecke ejerció su liderazgo cultural como rector de la Universidad San Antonio Abad, surgieron numerosas tesis que abordaban el problema indígena desde diversas perspectivas. En nuestras investigaciones hemos encontrado la huella de las siguientes tesis: "La música incaica", de Leandro Alviña Miranda, de 1908; "La personalidad del indio en la lucha por el derecho sólo puede ser regenerado por la instrucción", de Miguel Ángel Nieto, de 1910; "Ensayo sociológico sobre el indio" y "Estudio psicológico del sentimiento indígena", de Timoteo Flores Ayala, de 1912 y 1913; "El curso de las civilizaciones primitivas del Perú" y "La propiedad colectiva del ayllu", de Félix Cossio, de 1912 y 1915. Asimismo las de Francisco Ponce de León: "El problema del indio", de 1912; "Sistemas de arrendamiento de terrenos de cultivo en el departamento del Cusco y el problema de la distribución", de 1917, y "Un aspecto económico del problema indígena", de 1918; "El problema indio" de J. Dionicio Castillo, de 1914; las de Luis Felipe Aguilar: La "música incaica" y "El problema indígena", de 1911, 1920, respectivamente.

Se deben mencionar también las tesis "La educación incaica" y "Legislación tutelar indígena", de Roberto F. Garmendia, de 1917 y 1921; "La producción rural indígena y la raza aborigen", de José M. Coello, de 1918; "El servicio militar obligatorio, de Roberto Frisancho, de 1920; "El problema de la regeneración de la raza indígena" y "La integración de la propiedad indígena", de Víctor Guillén, de 1916 y 1920; "La condición jurídica y social del indio", de Rosendo Mariscal, de 1921; "Aspecto jurídico de las comunidades indígenas y bienes particulares", de José Muelle Amésquita, de 1920; "El problema indígena y el Código de Procedimientos Civiles", de Luis Ochoa G., de 1921; "Evolución de las comunidades indígenas", de Carlos Valdez de la Torre, de 1921; "La instrucción agrícola del indígena", de José Félix Silva, de 1920, y "Proyecto de legislación tutelar indígena" de Humberto Luna, de 1921.

Son destacables asimismo los trabajos: "Los antecedentes históricos del problema agrario en el Perú", de César Antonio Ugarte, de 1918; "El problema racial indígena", de Luis Rafael Casanova, de 1922; "La moralidad incaica", de Federico Ponce de León, de 1922; "Etnografía de los indios de Acomayo", de Humberto Zamalloa Delgado, de 1912; "Los machiguengas del Urubamba", de Enrique Rosas, de 1915; "Los varayoc" y "Origen y for-

mación del imperio incaico", de Pastor Ordóñez, de 1919 y 1922; "Indio de Coya", de Julio Zárate, de 1920, e "Indios de Pisac", de Arístides Pareja Urquizo, de 1920 (Tamayo, 1980: 181-182).

Estas tesis, un verdadero alud nativista, revelan el surgimiento de varias temáticas que luego, en la década del veinte, tomarán una gran importancia: el problema agrario, la etnografía andina, el estudio de los incas y la educación indígena. De modo que el origen de los planteamientos posteriores realizados a partir de 1925, pueden rastrearse desde este interés universitario y académico expresado en San Antonio Abad en una verdadera moda nativista, que desde diversos ángulos trataba insistentemente de tocar los problemas del indio serrano peruano.

Por eso Félix Cossío diría en 1921: "es por estas circunstancias seguramente que la producción universitaria cusqueña desde hace más de 15 años se halla consagrada preferentemente a estudiar los diferentes aspectos del problema indígena que haya constituido un tema casi socorrido pero por eso no menos interesante ni agotado" (Cossio, 1921: 3-44).

El mismo Félix Cossio denominará por primera vez esta literatura como indigenista, en 1921.

También en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y en la de Arequipa, aunque en menor escala, se produjeron tesis sobre el problema indígena entre 1907 y 1923.

Contra los que piensan que el nativismo fue traído al Perú a mediados de la década de los veinte o que resultó de la influencia de la revolución mexicana, el hallazgo de estas tesis muestran, por el contrario, un origen endógeno, interno, pues como decían Alberto Flores Galindo y Manuel Burga: "el cambio vino de las provincias, vino del interior".

1.2.4 Nativismo sociológico en Bolivia y Ecuador

En el país del Altiplano, luego de la acción precursora de Franz Tamayo, encontramos hacia 1914 una joya bibliográfica, casi absolutamente desconocida fuera de Bolivia. Se trata del libro *Habla Melgarejo,* cuyo autor, bajo el seudónimo de "Thajmara", publicó en 1914 en La Paz. El autor del libro fue Isaac Tamayo, ex ministro conservador hasta 1898, teórico de la expansión del estaño en la minería boliviana, banquero, terrateniente y padre de Franz Tamayo, quien además había sido secretario del tirano Mariano Melgarejo en el siglo XIX. Éste, según dicen Diez de Medina y Mariano Baptista, biógrafos de Franz Tamayo, inculcó en su hijo la ideología nativista.

El libro *Habla Melgarejo* es un extraño volumen de reflexiones histórico-políticas y sociológicas que defienden al indio, haciendo hablar a Melgarejo y afirmando:

> "Sois un pueblo indio, no lo neguéis ni os avergonzéis de ello; pero por esa misma razón, sois en toda Sudamérica, el indio pueblo con carácter propio, genuinamente propio sin que las hibridaciones ni las bastardías hubieran llegado a adulterar ese carácter, y esto, desde luego, ya es un gran factor, un poderoso factor para la elaboración de un porvenir".
> "Suprimid, destruid esa barrera que con vuestras pretensiones de nobleza de gente decente, de descendientes europeos, habéis establecido entre vosotros y esa mayoría, esa muchedumbre que constituye la nacionalidad boliviana y que con tan injusto desprecio llamáis indios, intentando engañar al mundo entero y engañar a vosotros mismos con la ridícula pretensión de que no sois indios. Ved que la construcción de vuestra lengua, aunque empleéis palabras castellanas, francesas o cualesquiera otras, es absolutamente aymara; advertid que vuestros vicios, vuestras aficiones, vuestras tendencias son las tendencias, las aficiones, los vicios y los defectos de la raza aymara" (Tamayo, Isaac, 1914: 139-141).

Añade luego:

> "De los dos millones y medio de habitantes que pueblan el territorio boliviano, lo menos un 75% está formado del indio propiamente dicho, o sea de esas grandes masas de población que habitan los campos, los collados y las montañas, en perfecto alejamiento y división del otro 25% que habita en las ciudades y que tan indios como aquellos, habiendo adoptado el lenguaje, el vestido, las costumbres y hasta los defectos y hasta los vicios de los pueblos europeos, se llama blanco, y se atribuye y se inventa genealogías apócrifas y hasta absurdas… antes de enseñar a leer, a escribir al indio enseñadle sus derechos y sus deberes… los que llamáis blancos, aunque vuestros lejanos antepasados hubieran sido europeos, sois tan indios como el pongo que os sirve, como el colono que cultiva vuestras tierras" (Tamayo, Isaac, 1914: 139, 145-146).

Los dos libros, de Isaac y Franz Tamayo resultan realmente precursores, no sólo porque anteceden a la literatura sociológica posterior, peruana y ecuatoriana, sino por su radicalismo y su carácter fundador, porque fueron escritos antes del estallido de la Primera Guerra Mundial, cuando predominaba en América Latina el modelo paradigmático de las naciones blancas europeas y su cultura, y cuando la inmigración blanca a los países andinos aparecía como una panacea milagrosa para nuestras sociedades y las ideas del darwinismo social y de la inferioridad de las razas, especialmente la india, alimentaban la inteligencia europea y latinoamericana, como se com-

prueba en los escritos de Francisco García Calderón, el intelectual más cosmopolita de este período.

Los primeros en Bolivia, y quizás en América Latina, que denunciaron la inconsistencia de la cultura europea dominante y la imposibilidad de aplicarla en estado puro a los países andinos con presencia demográfica aborigen, fueron Franz Tamayo e Isaac Tamayo. No está demás indicar que estas ideas nativistas bolivianas de Franz e Isaac Tamayo surgieron durante el apogeo del liberalismo en Bolivia, cuando la influencia del general Montes como Presidente de la República era decisiva, y cuando los criterios de la política del Estado boliviano eran la modernización a ultranza, la construcción de ferrocarriles, la importación de los modelos pedagógicos europeos, la imitación de Europa, especialmente Francia y Bélgica, y la convicción de que sólo una inmigración europea y masiva podría salvar a la raza india de su degeneración al cruzarse con ella e inyectarle su cultura y su carga genética. En este contexto, predicar la superioridad del indio muestra el carácter contestatario, y sobre todo original, de estos dos pensadores nativistas bolivianos.

En el Ecuador, en el extremo norte de los Andes centrales, surge a partir de 1920 un movimiento sociológico nativista, cronológicamente tardío respecto de sus similares de Perú y Bolivia. El nativismo ecuatoriano se inicia más tarde que el peruano y el boliviano, y se extiende hasta fines del siglo XX en varios latidos creadores. La revolución liberal de 1895 que encabeza Eloy Alfaro, si bien predominantemente anticlerical y positivista, tuvo algunas referencias encaminadas a la reivindicación del indio ecuatoriano y puede constituir antecedente del pensamiento sociológico nativista ecuatoriano. Gestor de este movimiento ideológico, a inicios de la década de 1920, fue el profesor de la Universidad de Guayaquil, Pío Jaramillo Alvarado, quien escribió en 1922 *El indio ecuatoriano,* que constituye el primer esfuerzo pionero en el país del norte en busca del conocimiento de la realidad aborigen y la reivindicación del aborigen ecuatoriano. Posteriormente Jaramillo Alvarado dirigió el Instituto Indigenista Ecuatoriano, y fue el patriarca de los estudios nativistas en el país del norte.

Según Jaramillo Alvarado, el indio había tenido antes de la conquista española, una organización social basada en el comunismo indígena, como decía:

> "Las grandes aspiraciones del socialismo estuvieron realizadas: la repartición agraria periódica, la extinción de la pobreza, el aumento de la población a base del matrimonio obligatorio y la administración de las vidas y haciendas con la intervención del Estado. Con este comunismo especial los incas propalaban, instintivamente tal vez, una grande y poderosísima nacionalidad" (Jaramillo Alvarado, 1988: 102).

Luego Jaramillo Alvarado, siguiendo la metodología del historiador francés Seignobos en su descripción de la sociedad feudal, atribuyó a la Colonia el carácter de feudal y criticó el "contrato de concierto" o "concertaje" que esclavizó al aborigen ecuatoriano en manos de los terratenientes y que luego sería abolido, en teoría, hacia 1917. Dicho contrato se basaba en el artículo 1543 del Código Civil de Ecuador y consistía en que cuando el deudor caía en mora, el acreedor podía pedir que se apremiara al deudor reduciéndolo a prisión por deudas. El "concertado" recibía adelantos del terrateniente, resultaba su deudor y, bajo amenaza de prisión, se convertía en una especie de semiesclavo respecto del patrón pues sólo podía redimir su deuda con trabajo muy mal remunerado para así evitar caer en prisión. Citando a Alberto Moncayo decía Jaramillo Alvarado: "El concertaje es un vil sarcasmo de la civilización al salvajismo; un pacto de iniquidad con la hipocresía; el beso asqueroso de la codicia con la ferocidad" (Moncayo citado por Jaramillo Alvarado, 1988: 116).

Añade Jaramillo Alvarado:

> "La situación agraria del Ecuador es netamente feudal, la Sociedad Nacional Ecuatoriana de Agricultores más conservadora que los agricultores españoles del tiempo de Jovellanos, no sólo es opuesta a la devolución de las tierras al pueblo y a la división de los latifundios sino que lucha porque la agricultura esté atendida por los siervos de la gleba, los llamados conciertos de la época republicana" (Jaramillo Alvarado, 1988: 137).

Concretando su pensamiento afirma que:

> "El Ecuador soporta un régimen de trabajo servil por obra de la organización feudal de la propiedad. El latifundio ha esclavizado al hombre y a la tierra por la supervivencia del peón 'concertado' y el 'huasipungo' demuestra que se mantiene la servidumbre como el sustrato de la vida nacional" (Jaramillo Alvarado, 1988: 183).

Como solución Jaramillo Alvarado propone tierras, salario y libertad:

> "Tierras porque en ellas palpita la vida de la población ecuatoriana, salario mínimo para redimir al indio del trabajo servil y libertad garantizada por ley y reglamentos que le libre de la esclavitud del concertaje" (Jaramillo Alvarado, 1988: 184).

Si meditamos estas palabras del nativista ecuatoriano, veremos con claridad que antes que Mariátegui en el Perú, el pensador norteño plantea una reforma agraria, la modernización del campo mediante el salario mínimo y la eliminación de la servidumbre en su forma más cruel: el "concierto", fi-

gura jurídica que, por lo que sabemos, no existió en el Perú y Bolivia bajo esta forma, típica del Código Civil ecuatoriano.

1.2.5 El clímax del indigenismo republicano en el Perú

Reconociendo el carácter netamente precursor de las ideas de Franz e Isaac Tamayo y de Pío Jaramillo Alvarado, y admitiendo una influencia relativa de su pensamiento en los nativistas peruanos (sólo en el caso de Luis E. Valcárcel es real la influencia de Franz Tamayo), e ignorando si el libro de Jaramillo Alvarado fue leído alguna vez en el Perú, veremos que en nuestro país, a partir de 1919-1920, con el surgimiento de la "Patria Nueva" y del fenómeno leguiísta, empezó un movimiento *in crescendo* a favor del nativismo y del indio, que culminó abruptamente en 1930 con la caída de Leguía.

La Constitución de 1920 reconoció por primera vez, jurídica e institucionalmente, las comunidades indígenas, declaró sus tierras imprescriptibles, inalienables e inembargables y creó ciertas instituciones a favor del indio. Entre éstas se puede mencionar el Patronato de la Raza Indígena, manejado en parte por la Iglesia católica, que actuaba como una instancia tuitiva desde arriba, y el Comité Pro Derechos Indígenas Tahuantinsuyo, que actuaba como una instancia contestataria y rebelde desde abajo, organizando a los indios, haciéndose eco de sus reclamaciones y presionando al Estado en favor de la clases campesina.

Hacia 1924 empezaron a surgir una serie de revistas en el Cusco y en Lima, con un acento marcadamente nativista, en las cuales ya aparecían algunos elementos de difusión de ideas marxistas, probablemente como influencia de la Revolución Rusa de 1917, cuyo ejemplo paradigmático sacudió Europa y también América Latina.

La primera revista nativista fue *Kosko*, dirigida por Roberto La Torre Medina y publicada en la ciudad del Cusco entre 1924 y 1925, en la cual, en una forma todavía muy embrionaria, se planteaban reivindicaciones nativistas y socialistas.

Luego, en setiembre de 1926, surgió la gran revista *Amauta,* de José Carlos Mariátegui, que no es por cierto como afirman algunos intelectuales, poco documentados o fundamentalistas, la primera revista nativista o marxista en el Perú, sino la segunda en el tiempo, pero en cambio constituye una publicación mucho más seria, coherente y científica. Además, al haber sido publicada en Lima, se convierte en un vehículo intelectual de carácter nacional y aun internacional.

Amauta es una revista de gran calidad literaria y teórica, no sólo por el extraordinario estilo de Mariátegui, sino porque constituye un intento de

modernización, de *aggiornamento* muy importante y marcado, y *Amauta*, como una especie de organizador colectivo, como decía Lenin, logró reunir a su alrededor a todos los grupos nativistas del Perú, tanto del Cusco como de Puno, Junín, Arequipa y del norte peruano.

Otra revista nativista muy importante fue *La Sierra,* dirigida por Juan Guillermo Guevara Yáñez entre 1927 y 1930, que se caracterizó no sólo por su estridencia un tanto demagógica, sino por su radicalismo serranista y andinista que combatía acremente a Lima y a la literatura criolla de la capital del Perú.

Además de estas tres revistas existieron otras como *Kuntur,* en el Cusco, órgano del grupo filomarxista "Ande", y "Chirapu", en Arequipa, órgano del grupo filoaprista "Los Zurdos".

Igualmente, hay que notar que los cuatro grandes gonfaloneros del nativismo peruano a través del libro fueron, cronológicamente, Hildebrando Castro Pozo, quien publica en 1924 el libro *Nuestra Comunidad Indígena,* en el cual analiza no sólo la descripción fenomenológica de la comunidad indígena y de la sociedad comunal, sino también instituciones del hombre indígena y del matrimonio informal denominado *sirvinakuy*. Lo mismo hace con la religión, las creencias, los mitos, la brujería y las industrias comunales. Este libro, pese a que no conoció las fuentes cusqueñas expresadas en las tesis a las cuales hemos aludido anteriormente, fue un llamado de atención, una primera mirada sobre la realidad comunal andina indígena, y constituyó una verdadera revolución en el mundo criollo limeño.

Posteriormente, en 1925, gracias a Alberto Giesecke, Luis E. Valcárcel publicó dos libros incaístas referidos al Tahuantinsuyo: *De la vida incaica* y *Del ayllu al imperio*. En el segundo de los libros aparece por primera vez la concepción científica del Tahuantinsuyo como Estado imperial andino; posteriormente, en 1927, el mismo Luis E. Valcárcel publicará en Lima, con prólogo de José Carlos Mariátegui, *Tempestad en los Andes* –panfleto breve pero denso, lleno de estampas líricas, de admoniciones nativistas muy al estilo de la época y de teoría indigenista radical–, donde Valcárcel afirmará no sólo que el Perú es indio, sino, además, la existencia de dos culturas: una andina, aborigen, representada por el Cusco, y otra criolla, extranjerizante, representada por Lima y en la cual, con sentido claramente profético, anunciaría no sólo la migración andina a Lima ocurrida a partir de 1940, sino la violencia de la guerra revolucionaria causada por Sendero Luminoso entre 1980 y 1992.

Decía Valcárcel en *Tempestad en los Andes*: "¡El Perú es indio, precisan cuántos siglos para darse cuenta de este hecho primordial!" (Valcárcel, 1927: 119-121).

Y agregaba:

> "Costa y Sierra, en una sociología freudiana, estas dos regiones representan los sexos. Feminismo la Costa, masculinismo la Sierra. Lima y la Costa representan el aduar convertido en urbe… el Cusco y la Sierra son la naturaleza, el ruralismo, lo perenne, lo indesarraigable" (Ibíd: 122-123).
> "El Perú vive fuera de sí, extraño a su ser interno y verdadero porque la Sierra está supeditada a la Costa, uncida a Lima" (Ibíd: 124).

Y continúa:

> "El andinismo es mucho más que un mensaje político, es sobre todo una doctrina plena de mística unción. De los Andes tienen que nacer como nacen los ríos, las corrientes de renovación que transformen el Perú" (Ibíd: III).

Valcárcel profetiza en una forma realmente admirable el futuro cuando anuncia metafóricamente la inmigración serrana a la costa:

> "Un día bajarán los hombres andinos como huestes Tamerlánicas. Los bárbaros para este bajo imperio están al otro lado de la cordillera. Ellos practicarán la necesaria evulsión" (Ibíd: 133).

Valcárcel plantea la existencia del nuevo indio por primera vez en el Perú, un indio biológico, quizás racialmente puro o indo-mestizo, pero existencialmente transformado, culturalmente modernizado, pues se ha convertido en un rebelde alfabeto surgido de la escuela india (la escuela adventista del Altiplano), es un "nuevo indio", abstemio, higiénico, alfabeto y elector, y prueba tangible del renacimiento y despertar de la raza andina. Igualmente, Valcárcel profetiza dos fenómenos de la rebeldía andina: primero, el tono o estilo de la rebeldía de los campesinos andinos que todavía en 1923, en Lauramarca, preferían la táctica de la no cooperación, la no violencia y la resistencia pasiva, que fue entre 1960 y 1964 su arma absoluta en la "rebelión campesina cusqueña" de esa época, y el Yawarinti, el Sol de sangre, la violencia guerrillera y terrorista que asesinó a 30 mil peruanos entre 1980 y 1993.

Otra idea importante de Valcárcel contenida en su *Historia de la cultura antigua del Perú* es la idea de la "persistencia de lo antiguo", que constituye el reconocimiento de la larga duración de ciertos factores históricos en los países andinos centrales y del lento discurrir de la mentalidad indígena. Dice Valcárcel:

> "Los usos y las costumbres multiseculares de los pueblos no son susceptibles de ser borrados. La 'tabla rasa' no tiene sentido en la histo-

> ria, porque la persistencia de lo antiguo es una ley de los grupos humanos" (Valcárcel, 1937: 12).

Asimismo, en el mismo libro, Valcárcel anuncia una verdad esencial, o sea, por un lado perseguimos incorporar al indio a la vida moderna, vale decir, occidental, y, por otro, es el indio quien nos incorpora sutil e insidiosamente a su propio ritmo de vida (Ibíd: tomo I: 7-8).

Como Franklin Pease hace notar en su reciente libro sobre la República, estas profecías de Valcárcel se han cumplido con la migración sucedida a partir de 1920, porque los campesinos andinos y "cholificados" han venido a cercar y ocupar las antiguas ciudades virreinales del Perú: Lima, Arequipa, Cusco, Trujillo y Huamanga.

Pero el aporte teórico de mayor duración, sentido pragmático y aliento revolucionario fue el de José Carlos Mariátegui en su libro *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana,* publicado en 1928, en Lima, en el cual Mariátegui, al estudiar el problema del indio y de la tierra, se da cuenta de que el problema indígena no puede ser resuelto sólo de forma tuitiva, a la manera de Leguía, ni con soluciones educacionales y pedagógicas, a la manera de la oligarquía, porque en el Perú, Bolivia y Ecuador este problema tiene una raíz netamente económica. Vale decir que tiene relación con la propiedad de la tierra; con la existencia del latifundio costeño, serrano y selvático, y con el sistema de trabajo, tanto costeño como serrano, basado en la servidumbre y expresado en el yanaconaje, el colonato y el huachillero (características agrarias que Mariátegui, un tanto erradamente, consideró feudales) y que, por lo tanto, sólo gracias a la revolución agraria que liquide el latifundio y la servidumbre podrá transformarse el campo peruano, ya sea en un sentido colectivista, a la manera de Abelardo Solís, convirtiendo el ayllu en cooperativa de carácter socialista o estableciendo la pequeña propiedad. El gran aporte ideológico y teórico de Mariátegui fue, en primer lugar, ligar el nativismo con el marxismo revolucionario en una especie de matrimonio morganático, en el que ambas ideologías se potenciaban sinérgicamente, en un caldo de cultivo revolucionario y, en segundo lugar, comprender que la teoría marxista en el Perú no se podía aplicar en una forma dogmática, en forma seguidista, utilizando el pensamiento de Marx o de Lenin, sino haciendo una creación heroica y no un calco, propugnando antes que nada una revolución agraria que transformara las relaciones de producción y propiedad en el campo peruano. La influencia de Mariátegui en el Perú durante el siglo XX es indudable. Es el pensador que más audiencia ha recibido en círculos intelectuales, políticos, militares, proletarios y campesinos, y ha influido en fenómenos extraperuanos como la revolución boliviana de 1952, a

través de las ideas de Tristán Maroff y también en algunos planteamientos de la izquierda ecuatoriana y latinoamericana.

Mariátegui despojo al nativismo de los ideales utópicos y de sus variables puramente reformistas de carácter tibio, para asumir una posición radical. Sólo una profunda transformación agraria podría cambiar el Perú.

Sus ideas fueron asimiladas por el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado, entre 1968 y 1975, con la realización en el Perú de una profunda reforma agraria, que liquidó el latifundio y produjo una nueva estructura, en un primer momento colectivista, mediante Cooperativas Agrarias de Producción y Sociedades Agrarias de Interés Social que los campesinos peruanos, en la década de los ochenta, liquidaron automáticamente en un 90% al parcelar los entes colectivos; por eso, hoy en el Perú hay 1.900.000 unidades agropecuarias independientes.

Consideramos que el gran aporte de Mariátegui a la política y a la sociología peruana del siglo XX, el único que se ha realizado casi a plenitud, ha sido la reforma agraria, las transformaciones de las relaciones de producción, propiedad y trabajo en el campo. En cambio, su planteamiento sobre la revolución marxista violenta, ya sea en el estilo soreliano o en el estilo de la guerra revolucionaria maoísta, sólo produjo la hecatombe sangrienta del terrorismo entre 1980 y 1993.

Otro pensador, cuyas ideas revisten especial importancia, es el escritor cusqueño José Uriel García, quien en 1930 publicó *El nuevo indio,* en el cual, en cierta forma, contradiciendo a Valcárcel, planteaba implícitamente el problema de la "cholificación", el "achoramiento", como una forma de modernizar al indígena tradicional, transformándolo en un nuevo indio a través del mestizaje biológico y del sincretismo cultural.

Para García, al contrario de Valcárcel, el "inkario" es sólo un pretérito realizado y vencido y, por lo tanto, fracasado: "Fue el incario el que pereció en la conquista, no el pueblo indígena, y por la misma razón la colonia no pudo ser el inkario sin el inka" (García, 1930: 123).

Para García hay una voluntad de nuevas formas y de nueva realización. Sus ejemplos y arquetipos son Garcilaso, el Lunarejo y Túpac Amaru, y el alma del mestizo es para García un campo de "trajín, de intercambio, de trueque o fusión".

Al final de su vida García, que había escrito *El nuevo indio*, bajo la influencia de Bergson, Spengler y Waldo Frank, terminó asimilándose a la interpretación socializante de Mariátegui, pero también a su manera anuncia al nuevo indio, es decir que anuncia al hombre cholificado, achorado, que hoy en día es el habitante mayoritario de las ciudades peruanas, el infor-

mal, el ambulante, el creador de una economía popular que combina paradójicamente un capitalismo salvaje con la reciprocidad andina.

1.2.6 El neoindigenismo

A partir de la caída de Leguía, la década de 1930 a 1945 fue en el Perú, por obra de Riva Agüero y sus seguidores, un período de restauración hispanista, ultramontana y ultracatólica, dentro de cauces netamente conservadores. Así, el nativismo andino perdió viada y pasó a segundo plano, y en este océano de ideas extranjerizantes sólo fue visible la voz solitaria e individual de Valcárcel, porque Mariátegui ya había muerto en 1930. Pero a partir de la Segunda Guerra Mundial, se introdujeron en el Perú las ciencias sociales modernas, la antropología cultural, la arqueología científica, el folclor y la etnología, primero en el Cusco, en 1942, con la fundación de una especialidad de estudios antropológicos y arqueológicos por obra de John Rowe, y luego en 1945, con la fundación del Instituto de Etnología de San Marcos. Esto produjo un neoindigenismo en el Perú, pero con un carácter, un estilo y una finalidad totalmente diferentes al tradicional de los años veinte. Se trataba ahora de estudios científicos del pasado prehispánico del Perú y de las comunidades vivas indígenas mediante la arqueología, etnohistoria, etnología y antropología cultural.

Entre 1950 y 1980 se produjo un verdadero "*boom* andinófilo" que quedó graficado en numerosas investigaciones, estudios y libros sobre la realidad andina, con cuyos productos tenemos ahora, a fines del siglo XX, una visión más científica y más realista de la profunda complejidad pluricultural del Perú.

Igualmente, por obra de investigadores extranjeros, generalmente norteamericanos y europeos, y por obra de investigadores bolivianos, peruanos y ecuatorianos, la realidad andina indígena, tanto serrana como selvática de los tres países de los Andes centrales, ha sido estudiada en profundidad; de modo que ahora, lejos de la prédica romántica, en gran parte "literaria" de la sociología indigenista de los años veinte, tenemos un *corpus* de la literatura antropológica y arqueológica realmente sólido, naturalmente imperfecto, pero mucho más maduro para comprender el pasado prehispánico y el presente indígena.

En el Perú, a través de instituciones como el Instituto de Estudios Peruanos, Desco, el Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas del Cusco, el Instituto de Pastoral Andina de la misma ciudad, y las publicaciones antropológicas de la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad San Antonio Abad del Cusco y la Universidad Nacional San

Agustín de Arequipa, ha logrado crearse este *corpus* de estudios etnográficos y antropológicos. Igualmente, a fines del siglo XX, el interés en el Perú acerca del mundo andino ha llegado a los fueros de ecologistas e ingenieros agrónomos; los primeros, preocupados por preservar la biodiversidad o interesados en conservar las técnicas conservacionistas de los aborígenes, tanto andinos como selváticos, y los segundos, decididos a rescatar la tecnología agrícola tradicional y los cultivos andinos, encaminados a encontrar una tecnología apropiada para los Andes y a cultivar especies andinas olvidadas, de gran potencialidad alimenticia, pero desgraciadamente avasalladas por los cultivos y especies europeas.

El nativismo peruano ha cumplido así un ciclo largo de 90 años que lo ha llevado desde los universos ideológicos, primero a la antropología y a la etnología y después a la cultura material y a la vida cotidiana.

Por su parte el neoindigenismo boliviano, con la creación de organizaciones no gubernamentales de desarrollo, entre las cuales destaca la que dirige el jesuita hispano-boliviano Xavier Albó, ha publicado interesantes estudios como: *La cara india y campesina en nuestra historia,* en 1984 y *Pueblos andinos siglo XX,* en 1991. Pero en Bolivia se ha producido un fenómeno peculiar que también se ha manifestado, en alguna medida, en Ecuador. Los indios, antes marginales y silenciosos, han empezado su reivindicación étnica y política con relativo éxito, teniendo como signo paradigmático al revolucionario tupacamarista del siglo XVIII: Túpac Katari. Los aymaras del Altiplano han logrado formar un movimiento político que se remonta ya a unos 20 años y que se inició con los manifiestos de Tiahuanaco de 1973 y 1977. Los kataristas sostienen la idea de una Bolivia multiétnica y multinacional, con un centrismo andino muy marcado, de carácter racial y cultural.

Si bien el katarismo se ha dividido después en varias organizaciones, generando inclusive un movimiento guerrillero, el Ejército Guerrillero Túpac Katari, que postulaba la guerra popular prolongada, el logro más importante de los indios aymaras bolivianos, aunque sólo tenga un carácter simbólico, ha sido la elección, en 1993, del maestro secundario aymara Víctor Hugo Cárdenas como vicepresidente de Bolivia. Hombre bien cultivado en la ciencia occidental, pese a su raza, lengua y estilo político, Cárdenas es hoy no sólo vicepresidente de Bolivia, sino presidente del Parlamento Andino. Sin embargo, la alianza de Cárdenas con el Movimiento Nacionalista Revolucionario, liderado ahora por el presidente Sánchez de Lozada, ha producido el rechazo de un buen sector de los kataristas aymaras de Bolivia, que acusan a Cárdenas de haberlos traicionado. Como apreciamos en líneas anteriores, el indigenismo boliviano, en consonancia con las pro-

fundas transformaciones sociales y agrarias sufridas por su país durante el siglo XX, es uno de los pocos que está logrando algunas relaciones concretas al permitir la participación de los indios en forma directa en el gobierno del país altiplánico.

En el Ecuador los sucesos que han protagonizado los indios ecuatorianos después de la tímida reforma agraria de 1964, que eliminó el huasipungo, se han encaminado también hacia los problemas de identidad indígena y la autodeterminación de sus pueblos.

Uno de los grupos más dinámicos en esta precisión de la búsqueda de identidad indígena es el grupo amazónico de los jíbaros, quienes a través de la Federación de los Centros Shuar han publicado varios libros, como el de Ampam Karacras, publicado en 1988, denominado *Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano,* planteando por primera vez un Estado multinacional ecuatoriano.

En la sierra ecuatoriana los diversos grupos étnicos, mayormente los quechuas, han formado la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador y Ecuarunari: Ecuador Runacunapac Riccharimu, organizaciones que en mayo-junio de 1990 protagonizaron el levantamiento del Inti Raymi de ese año, con bloqueo de carreteras y acciones de violencia en todo el país.

Entre abril y mayo de 1992, el dinamismo de las organizaciones de pueblos indígenas del Ecuador provocaron nuevos desórdenes, lo que muestra que el movimiento indígena en el Ecuador ha pasado a ser una fuerza contestataria social de medianas proporciones y se está convirtiendo en un interlocutor válido del Estado ecuatoriano.

Asimismo, Malo González publicó en 1988 un ensayo histórico sobre el indigenismo ecuatoriano que reviste especial importancia por tratarse de una síntesis de todo el proceso del nativismo ecuatoriano del siglo XX.

En resumen, podemos decir que la sociología nativista de los países andinos centrales se ha mantenido viva desde 1910 hasta el presente, en varios latidos creadores que han madurado en estudios antropológicos profundos y reivindicaciones étnicas vigorosas.

Para finalizar diremos que, pese a la comunidad lingüística y cultural entre Perú, Bolivia y Ecuador, la edición de los libros y textos nativistas en estos países ha sido escasa, por no decir pobre, porque los nativistas peruanos se han nutrido muy poco de las ideas bolivianas y ecuatorianas y no existe un estudio que pueda comunicar, interrelacionar y, sobre todo, difundir la existencia de un movimiento ideológico que creemos ha sido decisivo en los países andinos centrales.

1.3 El nativismo literario republicano y moderno en los países andinos centrales en el siglo XX

El nativismo literario expresado en las producciones de ficción, como la novela y el cuento, ha tenido una gran importancia, no sólo en los países andinos centrales, sino en casi toda América Latina. Esta corriente nace en el siglo XIX y tiene precursores literarios bien definidos, como son: Narciso Aréstegui, abogado cusqueño, que aún siendo un estudiante en 1848 publica, por entregas, en el diario *El Comercio* de Lima, una novela denominada: "El padre Horán". Según Augusto Tamayo Vargas, historiador y teórico de la literatura peruana, el nativismo literario surge con esta novela y rompe con la línea literaria del costumbrismo limeñista costeño representado por Pardo y Aliaga y por Segura.

"El padre Horán" es una novela realista que narra, sobre todo a través de la ficción, la pobreza del Cusco, de la época de la Confederación, y en la cual, en algunos párrafos, se hace una defensa del indígena, particularmente de los indios sometidos al tributo colonial en plena República liberal, carga que al mismo tiempo que explotaba al indio, permitía monetizar en cierto modo su economía premoderna.

En 1871, el ecuatoriano Juan León Mera publicó su novela *Cumandá*, donde aparece, por primera vez, el problema social del indio de los países andinos centrales.

A fines del siglo XIX, en 1889, surge la precursora más importante del nativismo literario, la escritora cusqueña autodidacta Clorinda Matto de Turner, quien en 1889 publica la novela nativista *Aves sin nido* que es considerada por todos los historiadores de la literatura como el antecedente precursor del nativismo literario, no sólo en los países andinos centrales, sino en toda América Latina.

Clorinda Matto de Turner llevada de una mezcla de nativismo romántico y un anticlericalismo acentuado de corte positivista, tomado de González Prada, condenó a las autoridades lugareñas de los pueblos serranos, en particular a los curas católicos, como los verdaderos agentes del atraso, la explotación y la corrupción sexual del indio serrano. La trama romántica de *Aves sin nido* combinaba el sentimentalismo con un realismo probablemente inspirado en Zolá, presentándonos un indio campesino perseguido por las autoridades lugareñas y sometido a la explotación inmisericorde no sólo material sino también espiritual.

Aves sin nido, al mismo tiempo que inicia la denuncia en favor del campesino explotado por las autoridades lugareñas, no se refiere al verdadero explotador: el terrateniente. Cusqueña, surgida de la antigua clase terrate-

niente andina, es en parte ciega para darse cuenta y denunciar la opresión que su propia clase ejercía sobre el indio serrano. Esta deficiencia no impide que Clorinda Matto sea, por su actitud y estrategia narrativa, una verdadera precursora del nativismo literario en los países andinos centrales.

Si examinamos la historia de la narrativa latinoamericana y andina del siglo XX veremos que hay dos grandes estilos o tendencias que se disputan la primacía.

Primero, el nativismo literario expresado a través de la novela y el cuento que cubre un gran período en los países andinos centrales desde principios del siglo XX (1904 hasta 1978); de otro lado, a partir de 1955 con los escritos de Julio Ramón Ribeyro y con el libro de cuentos *Lima hora cero,* de Enrique Congrains Martín, comienza la narrativa urbana criolla que tiene por objeto la ficción literaria basada en la vida de la clase media urbana de las ciudades de los países andinos centrales.

La literatura nativista ha sido muy importante y común a casi toda la América Latina y ha tenido como objeto propio la vida campesina del indígena andino, pintado como un "buen salvaje" a la manera de Rousseau, como supuesto depositario de todas las virtudes humanas y desde luego sometido al abuso, la crueldad y el atropello del terrateniente mestizo-blanco, convertido en "bestia negra" de la novela nativista. Este tipo de novela reivindica, en alguna medida, al indio a la manera del siglo XIX.

El canto del indio tuvo una estrategia maniquea, dividiendo a los personajes en buenos y malos. Mientras los buenos eran los campesinos humillados, virtuosos hasta lo imposible e inhumanos, los únicos malos eran los hacendados y sus acólitos (administradores, mayordomos y caporales). Esta novela nativista se enfoca, fundamentalmente, a denunciar el problema de la tierra y de la servidumbre campesina, y se dedica a una estrategia, consciente e inconscientemente, reivindicativa. En ella podemos encontrar dos expresiones literarias: una *petit* novela nativista, simplemente descriptiva de poca calidad técnica y estructura y escritura primitivas, despojada de un auténtico estilo creador, en gran parte ramplona y poco significativa. Este tipo de novela fue muy común en el Perú y en Bolivia entre 1920 y 1950. Paralelamente, junto a ésta surgió una gran novela nativista, con estructura más moderna y técnica, poseedora de un estilo propio y marcada por un acento y una sensibilidad románticas realmente notables, además de un realismo muy marcado que mostraba en una aceleración *in crescendo*, un indio más vivo y real, como se observa en las obras de Jorge Icaza, Ciro Alegría y José María Arguedas.

La primera novela indigenista o nativista de los países andinos centrales en el siglo XX surge en Bolivia, en 1904, con la *petit* novela *Wata Wara*,

mininovela escrita por Alcides Arguedas en Sevilla, en 1904, y publicada ese mismo año. Posteriormente, el mismo argumento de esta mininovela le serviría a Alcides Arguedas para escribir su importante novela *Raza de Bronce*, en 1919, la primera gran novela nativista de Sudamérica, bastante anterior a las brillantes novelas peruanas y ecuatorianas del mismo siglo, que fueron publicadas en la década de 1930 y 1940.

Según señala Tomás G. Escajadillo en su libro *La narrativa indigenista peruana,* la primera obra narrativa peruana en la que aparece el tema indígena y el sentimiento de reivindicación social es *Cuentos andinos*, publicada en 1920 por Enrique López Albújar. Para Escajadillo, con ella se inicia el indigenismo ortodoxo que pintaba por fin, "indios de carne y hueso". La hazaña de López Albújar fue romper con una larga tradición de indios borrosos, lejanos, excesivamente estilizados o idealizados "poniendo en circulación literaria al indio de carne y hueso" en la afortunada frase de Ciro Alegría (Escajadillo, 1994: 43).

No está demás señalar que no es cierto lo que piensan los críticos limeños, a la manera de Escajadillo, de que la única novela nativista digna de ser recogida por la historia de la literatura es la limeña. Paralelamente surge en el interior una novela nativista, desmañada, pero presente, real. Entre esas novelas nativistas provincianas tenemos una publicada en el Cusco en 1925: *Kcori Champi*, de la pluma de Lizardo Caller, que es una novela escrita por un telegrafista, probablemente en el pueblo de Tinta, donde vivió Clorinda Matto de Turner, y en donde narra la vida del indio dentro de los cánones de la estructura de Clorinda Matto y en la cual actúan autoridades como personajes explotadores de la raza indígena. La novela usa un castellano antiguo, casi arcaico y tiene un valor social político relativo, además de un ingrediente romántico.

Posteriormente, en 1934, Alfredo Yépez Miranda publicó una mininovela denominada *Los Andes vengadores* en la cual pinta, en una forma romántica, la vida campesina en la comunidad de Cusipata, con personajes ya conocidos, como las autoridades, los hacendados, los siervos campesinos, y con un ingrediente de violencia, además de la trama amorosa ya conocida.

Igualmente pertenece a este siglo de *petit* novela, la denominada *Pauchinta,* de Roberto Barrionuevo Navarro, escrita probablemente en 1934 y publicada en 1960, que también narra diversos temas que tienen como personajes a autoridades indígenas, sacerdotes y campesinos, que culmina en el inevitable levantamiento indígena (Miranda Bernal, 1994: 101-133, 143).

En Bolivia, en esta misma línea de *petit* novela indigenista figuran: *Altiplano,* de Raúl Botelho Gosálvez (1945), *Surumi* (1943), *Yawarninchis*

(1959), *Sinchichay* (1962), *Yanakuna* (1952) de Jesús Lara; asimismo *Utama* (1964) y *Llalliypacha* (1965) de Alfredo Guillén Pinto.

El ciclo de la novela indigenista de alta calidad literaria se inicia en los países andinos centrales con la extraordinaria obra y ficción literaria del escritor ecuatoriano Jorge Icaza, *Huasipungo,* publicada en 1934 y traducida a otros idiomas, que tuvo extraordinario impacto no sólo entre lectores de habla española, y *Huaira apamusca*, del mismo autor. La primera de éstas, muy superior a la de Alcides Arguedas, *Raza de bronce*, pinta la explotación del indio ecuatoriano sometido a las duras condiciones serviles del huasipungo, es decir, la prestación de servicios personales paralela, al "concertaje" ecuatoriano al que nos referimos en las páginas dedicadas al nativismo sociológico, con un lenguaje coprolálico lleno de interjecciones. Como un efecto causado por esta novela ecuatoriana en los países andinos centrales, surgen las grandes novelas nativistas peruanas del ciclo 1935-1971, cuando se escriben las grandes obras de ficción que llevará a la cima al nativismo literario en América Latina, y particularmente en los países andinos centrales. Nos referimos a las novelas de Ciro Alegría: *La serpiente de oro,* de 1935; *Los perros hambrientos,* de 1939, y *El mundo es ancho y ajeno,* de 1941.

En nuestra opinión, *El mundo es ancho y ajeno* constituye la expresión más alta de la novela nativista de los países andinos centrales, no sólo por su estructura, su calidad literaria y su realismo, sino porque es una novela casi total, que constituye una saga colectiva. Presenta la vida de la comunidad de Rumi, representada por sus habitantes; el mundo terrateniente del norte del Perú, y los del bandolerismo tradicional y el tinterillaje provinciano. Creemos que esta novela es la más auténtica porque logra, lejos de cargar las tintas hacia un nativismo un tanto artificial como el de Arguedas, una visión hecha en español, con personajes que hablan en español, pero que pese a esta limitación se mueven dentro de los parámetros de una mentalidad andina. El indomestizo del norte peruano es un personaje ya hispanizado y que habla un español primitivo pero real.

Paralelamente a la carrera de Alegría surge la del gran novelista peruano José María Arguedas, quien publica sus libros *Agua,* en 1935; *Yawar Fiesta,* en 1941; *Diamantes y pedernales,* en 1954; *Los ríos profundos,* en 1958; *El Sexto,* en 1961; *La agonía de Rasu Ñiti,* en 1962; *Todas las sangres,* en 1964, y *El zorro de arriba y el zorro de abajo,* en 1971.

Los libros de Arguedas fueron acogidos y celebrados por los críticos criollos y los lectores limeños como la expresión más auténtica del nativismo literario, porque además de pintar a un campesino indígena más auténtico, Arguedas hacía hablar a este indígena en un pretendido quechua colo-

quial, realista y singular. Es decir que, al contrario de Alegría, Arguedas transmitía para los criollos un discurso quechua auténtico, pero para los conocedores del quechua y para quienes hablamos este idioma desde la infancia, conocemos su sintaxis, su semántica y su léxico, el idioma quechua que hablan los personajes de Arguedas, lejos de ser una forma de quechua cusqueño o ayacuchano, es más bien un híbrido que Andrés Alencastre Gutiérrez, en 1954, denominara *quechuañol*, es decir, una mezcla híbrida, no bien lograda, de palabras quechuas y españolas, algo así como el *spanglish* de los latinos o hispanos residentes en los Estados Unidos o el *creole* del Caribe franco parlante. Las traducciones que hace Arguedas en sus novelas *Los ríos profundos* y *Yawar Fiesta* no son exactas, no sólo pecan por demasiado literarias, traicionando el verdadero sentido de las frases, sino que algunas son puramente imaginarias, puro producto de la ficción. El texto español dice otra cosa, diferente de la del texto en *runa simi*.

Creemos que es indispensable un estudio más serio de Arguedas por los críticos literarios que realmente dominen el quechua y se hallen compenetrados de la mentalidad indígena, sólo así podrá hacerse una valoración más exacta de su autenticidad, porque los críticos actuales, llevados por un espíritu puramente político, ansioso por autorretratarse como indigenistas, han atribuido, por ignorancia del idioma quechua, una autenticidad puramente indígena a las obras de Arguedas, autenticidad de la que nosotros dudamos. En otras palabras, y con todo respeto por la calidad estructural literaria, espiritual y andinista de Arguedas, creemos que su quechuismo y un poco de su nativismo, fueron algo forzado, es decir, encaminado a sorprender y deslumbrar al público criollo de Lima, tradicionalmente ignorante del quechua y del mundo andino.

Dentro de este nativismo literario son también notables *Ñahuin,* obra de Eleodoro Vargas Vicuña, publicada en 1953, y sobre todo *La Chaskañawi,* novela nativista del boliviano Carlos Medinacelli, publicada en 1949. En ella da una nota de originalidad sorprendente pues, si bien todos los autores nativistas tratan el conflicto entre indios, blancos y mestizos –conflictos étnicos indudables en los países andinos centrales–, todos al ocuparse de la movilidad vertical tratan del fenómeno de la "cholificación" planteado por Bourricaud, que consiste en el ascenso del indio al estrato cholo y del cholo al estrato misti. Mientras tanto, Medinacelli trata en la ficción de *La Chaskañawi* del fenómeno inverso, mediante el cual el blanco, por motivaciones económicas o sexuales, desciende del estrato misti al estrato cholo por su convivencia con mujeres de origen netamente popular; ése es el fenómeno del "encholamiento", que nosotros señalamos por primera vez y que constituye el tema de la novela de Medinacelli, cuando Adolfo, al caer

en brazos de la chaskañawi, deja de ser un señorito para "encholarse" y convertirse culturalmente, y en la vida cotidiana, en un ser igual a su amada chola.

Esta novela de Medinacelli es la única entre los países andinos centrales, que junto a la novela peruana *Sierra mía* (1944), de Manuel González Barandiarán, trata este problema muy original dentro de una perspectiva literaria y algo similar a la *Miskisimi,* de Costa du Rels.

Si bien el año de 1963 se constituye en una vuelta de hoja que reorienta la literatura de los países andinos centrales del nativismo literario prevaleciente en todo el siglo XX hacia la novela de temática urbana de clase media, con la publicación de la novela de Mario Vargas Llosa *La ciudad y los perros* (1963), el nativismo literario adquiere un nuevo aliento en la década del setenta, esta vez dentro de los cauces del realismo mágico.

El representante epónimo es Manuel Scorza con su ciclo novelístico *La guerra silenciosa,* en el cual, alimentándose del substrato del nativismo, según Escajadillo, trata de dar cuenta de hechos reales dentro de lo que podría llamarse una crónica *ficta* pero vital de la lucha que libraron los indios de los Andes centrales entre 1950 y 1962 contra la empresa norteamericana Cerro de Pasco Copper Corporation.

Según Antonio Cornejo Polar, en Scorza hubo un estímulo real para escribir sus ficciones en las luchas por la tierra en los Andes centrales, dentro de lo que podríamos llamar una novela social.

Estas novelas de Scorza, muerto en un accidente de aviación en 1984, marcan el final aparente de la narrativa indigenista de gran calidad literaria. Entre estas obras hay que señalar *Redoble por Rancas,* de 1971; *Historia de Garabombo el invisible,* de 1972 y *La tumba del relámpago,* de 1979, casi todas producidas en Europa, en el exilio literario y traducidas a más de 30 lenguas. Al respecto, el juicio de Luis Alberto Sánchez sobre *Redoble por Rancas* nos parece injusto y creemos que con él termina, por ahora, la gran novela nativista del siglo XX en los países andinos.

El caso de Carlos Eduardo Zavaleta de la generación de 1954-1955 es la de un neonativista un tanto singular, porque los cuentos y novelas que él describe se sitúan en capitales de provincias o departamentos serranos, pero aspiran a un sincretismo entre la novela nativista y la novela urbana; por eso, no podría ser denominado como representante típico del nativismo de los países andinos centrales.

En el ensayo literario nativista en este período es necesario señalar la importancia del libro de Gamaliel Churata titulado *El pez de oro,* publicado en La Paz en 1957. Creemos que en este libro, que se encuentra dentro de una forma de arcaísmo idiomático, reminiscencia andina, panfleto indige-

nista y ensayo original, se capta en gran medida la mentalidad indígena del aymara y colla altiplánico, tanto peruano como boliviano. Éste es un libro desconcertante, no sólo por su disparidad estilística y literaria, sino porque como dice Luis E. Valcárcel, podría ser considerado un producto tardío del nativismo, digno del Apocalipsis, que combina el nativismo sociológico y el literario del siglo XX en los países andinos centrales. Es también digno de mencionar que el prototipo del representante de la novela urbana criolla miraflorina y pequeño burguesa es Mario Vargas Llosa, quien incursiona en la narrativa del mundo andino en su último libro de 1993: *Lituma en los Andes,* en el cual, al contrario de todos los nativistas del siglo, y lejos de la posición de éstos, que idealizaban al indio como "buen salvaje" y contaban sus virtudes, realiza una diatriba maniquea en la que ataca a los indios como bárbaros, antropófagos, cavernícolas y dipsómanos. Es decir que Vargas Llosa, demasiado cosmopolita y europeizado (hoy día es ciudadano español), alimenta el nativismo literario con una incursión en sus predios, no para cantar las glorias del indígena ni para lograr una visión realista de éste, sino haciendo uso de un maniqueísmo al revés, en el que el indio es pintado como lo más negativo para el desarrollo de los países andinos centrales, volviendo en cierto modo a la vieja posición de Alcides Arguedas, de 1909.

Decíamos en las primera páginas de este ensayo que la posición antiindígena de Alcides Arguedas ocasionó, por reacción, la exaltación del indio en Bolivia; probablemente el antiindigenismo radical y satanizador de Vargas Llosa reviva, al final del siglo XX, un nuevo ciclo de literatura nativista en los países andinos centrales, como justa reacción frente a una actitud que consideramos poco prudente por la excesiva atención de Vargas Llosa hacia el gusto de sus lectores españoles y europeos, que siempre quieren ver a la América Latina, y en particular a la América indígena, como una república destruida por conflictos insolubles de carácter histórico.

Capítulo 2

El liberalismo en los países andinos centrales: Ecuador, Bolivia y Perú en el siglo XX

La doctrina y teoría liberales tienen una larga tradición intelectual que se remonta en la política a la Revolución Francesa, a la Revolución Norteamericana, a las constituciones de dichos países en el siglo XVIII y a las lucubraciones teórico-democráticas de Alexis de Tocqueville. Es una larga tradición que rescata, sobre todo, dos grandes mitos políticos: la libertad del hombre en todas sus dimensiones y la igualdad entre los hombres como requisito fundamental.

Sabemos por Heidegger, Sartre, y Ortega y Gasset que la libertad es, como decía el primero en *Ser y tiempo*, "el fundamento del fundamento". El hombre es parcialmente libre frente a su entorno social y su estructura psicosomática, pero la libertad no es una facultad absoluta, termina donde comienza la libertad de los demás.

Por otra parte está la igualdad de los hombres ante la ley, que supera la desigualdad tradicional e institucionalizada del "antiguo régimen", en el que existían privilegios nobiliarios, tributarios, civiles y políticos con su teoría de los tres estados u órdenes sociales. La igualdad entre los hombres, tan anhelada en los siglos XIX, y sobre todo en el XX, es sólo una igualdad ante la ley, porque el igualitarismo absoluto es sólo una quimera, puesto que los estudios del gran fisiólogo e historiador Jean Bernard en su libro *La sangre y la historia* han demostrado que considerada la composición química de la sangre humana y sus características intrínsecas, no hay en el mundo, pese a los 5.000 millones de habitantes, dos hombres que

sean iguales en su composición sanguínea, de lo cual resulta que cada hombre es un ejemplar único, no sólo por la composición microquímica de su sangre, sino por su herencia genética y su medio cultural propio y personalísimo. De modo que, hecha esta constatación biológica indubitable, la igualdad absoluta, el "igualitarismo" que predicaba Mao Tse Tung en la Revolución Cultural China, no pasa de ser una quimera, es decir, un mito político, totalmente desprovisto de base científica.

Por otro lado, la herencia de la Revolución Francesa, al acentuar la idea de la fraternidad ha dado en el blanco, pues toda sociedad humana y política se humaniza y atenúa sus aristas y sus desigualdades sociales y económicas mediante la solidaridad cristiana y la reciprocidad universal, reciprocidad prehispánica que es una de las más importantes herencias culturales de los pueblos amerindios de los países andinos centrales.

Hemos realizado un estudio minucioso de la reciprocidad en todos los libros espirituales del Oriente: el *Damaphada* de Buda; el *Babaghad Gita* hindú, la *Analectas* de Confucio, el *Tao Te King* de Lao Tse, el *Corán* de Mahoma, el *Antiguo Testamento* judío y el *Nuevo Testamento* de Jesús, y, en todos ellos, excepción hecha del *Corán*, el principio supremo es la reciprocidad contenida en el viejo proverbio "no hagas a otros lo que no quieres que te hagan a ti", así como la conciencia de que a nivel espiritual, ontológico, los hombres son iguales por ser hijos de Dios, llámese éste Javeh, Tao o lo Inmanifestado, de los hinduistas.

Esto quiere decir que la libertad, la igualdad, la solidaridad y la reciprocidad, redescubiertas por la Revolución Francesa, y fundamentadas ontológicamente por Heidegger, Sartre y Ortega y Gasset, corresponden a la más profunda estructura óntica del hombre, de modo tal, que ningún sistema político puede renunciar, como paradigmas, a estos tres principios, aunque su realización vital, existencial, en la vida real, sea sólo una sombra.

Por otro lado, desde que Adam Smith en *La riqueza de las naciones*, estudiara los fundamentos del capitalismo moderno, con sus principios del "dejar hacer, dejar pasar", y con su conciencia de la importancia del mercado, ahora a fines del siglo XX, después de 80 años de colectivismo forzoso, planificación centralizada, y producción en masa para una sociedad de consumo, el mercado se ha mostrado, con su mano invisible, como uno de los instrumentos por ahora más valiosos para regular la producción y sobre todo la circulación de los bienes, pues como afirmó Ruggiero Romano, la gran falla de los sistemas socialistas del Este de Europa no estaba precisamente al nivel de la producción, sino a nivel de la circulación. Como dice el maestro italiano de la Escuela de los Annales, para obtener un café en los países satélites de la Unión Soviética, antes de 1989, había que llenar

siete formularios y esperar una hora para obtener un producto de pacotilla a un precio excesivamente alto.

En las sociedades capitalistas democráticas y modernas, la competencia produce una selección natural. Quien produce y hace circular bienes indispensables para la sociedad, que tengan buena calidad y un precio adecuado, logrará el éxito, y quienes producen ineficientemente, o sin calidad total, y en forma burocrática, perecen en la economía moderna tarde o temprano. Es decir, que el mercado actúa como un mecanismo de catarsis o de depuración en las economías de pequeña y mediana escala. Pero asimismo esto nos lleva a constatar que, como afirma Fernand Braudel, en las grandes economías de escala, en que actúan cárteles, *holdings*, monopolios y oligopolios, el mercado pasa a segundo lugar y el capitalismo produce en beneficio de grandes conglomerados transnacionales que ya no compiten entre ellos, sino por la calidad y la presentación del producto; pero en cuanto al precio, éste ha sido concertado por estas macroempresas, que dominan el mercado e impiden la libre competencia.

Tampoco, pues, se puede sacralizar el mercado y hacer un dogma de éste, convertir el mercado de competencia perfecta en un paradigma que se contempla en la realidad. El mercado de competencia perfecta, no pasa a ser sino un "tipo ideal", como dijo Weber, y es un paradigma inalcanzable como la libertad absoluta, la igualdad absoluta, y la fraternidad total entre los hombres. Hay que tener en cuenta que si bien éstas son aspiraciones de la justicia social, no son en la historia humana realidades existenciales plenas y a lo más paradigmas medianamente reificados. Como dice Vaclav Havel en relación con la Checoslovaquia comunista, la economía de mercado no puede ser entendida sólo como libre circulación de las cosas, sino también como libre circulación de las ideas.

En cuanto al liberalismo existe un peligro sumamente grave que hoy en el Perú está más presente que nunca: la adopción del liberalismo como una posición fundamentalista, creyendo erróneamente que el libre mercado, la baja de los aranceles y la globalización de la economía mundial, pueden solucionarlo todo.

No es cierto que el hombre del siglo XX sea un mero *homo economicus*, ni que el mercado libre pueda resolverlo todo y sea la panacea para todos los males de los países andinos centrales.

Estados con mayor madurez política y mejores tecnócratas como Chile, aceptan que exista como empresa estatal Codelco, la Corporación del Cobre, que produce monopólicamente el cobre para el Estado y hace de Chile no sólo uno de los grandes productores mundiales, sino que el cobre representa el 50% de las exportaciones de Chile.

Asimismo, el fundamentalismo liberal, al estilo de los "liberales peruanos", que creen tan fanáticamente en el mercado, no es coherente con las auténticas doctrinas liberales que siempre han asignado, además de al mercado, un papel a la sociedad y al Estado. De la misma manera, el "igualitarismo", de Mao Tse Tung, que llevó a la Revolución Cultural China, pretendió borrar el pasado, anular la historia, destruir sus monumentos y abolir la tradición.

Tampoco la reciprocidad y la solidaridad llevada a extremos podrá construir nunca una sociedad sin agresión, sin competencia y sin emulación humana. Los intentos de algunos cristianos y musulmanes fundamentalistas de construir sociedades perfectas, basadas en principios religiosos tomados *avant la lettre*, están condenados al fracaso.

El consejo de los clásicos orientales y greco romanos es siempre la moderación, el término medio, la sensatez y la práctica de lo razonable.

El hombre es un ser precario sometido a lo contingente y tampoco puede, como piensan los racionalistas, planear su vida de acuerdo con rígidos principios racionales; quienes practican un racionalismo absoluto y hacen de lo racional y la racionalidad un fundamentalismo, sólo son comparables a aquéllos que en la Revolución Francesa pusieron en el Altar Mayor de Notre Dame una prostituta desnuda, como imagen viva del triunfo de la diosa Razón.

Los racionalistas ignoran todo el avance que la antropología filosófica ha adquirido con las ideas de Marx, Darwin, Nietzche, Freud y Lorenz. El hombre no es sólo su razón, porque debajo de ella, que actúa como base de la ciencia físico-matemática, que rige la naturaleza y la tecnología, está el mundo en gran parte desconocido del inconsciente personal y del inconsciente colectivo, como afirmaron Freud y Jung. De modo que tampoco se puede construir en el mundo una sociedad humana totalmente racional. De acuerdo con la antropología filosófica profunda, que también expresa Ysaiah Berlin en su libro *Contra la corriente*, tenemos que admitir que la sociedad humana, a imagen del propio hombre, no sólo es razón sino pasión, conciencia e inconsciencia, libido y agresión, selección natural, éxito de los mejor adaptados, territorialidad óntica, propiedad no sólo de los bienes de consumo sino de algunos bienes de producción y también, en cierta forma, lucha de clases, de etnias, de nacionalidades y de grupos humanos. Considerando este hecho, no cabe sino pensar que una de las pocas reglas es la del término medio, la moderación, la regla áurea y el triunfo de lo razonable, es decir, el equilibrio homeostático que permita mantener una armonía precaria entre contrarios y, además, una conciencia de la finitud, precariedad, limitación e imperfección ónticas del ser humano. ¡Nadie

puede construir el Paraíso en la Tierra! Y todo paraíso perdido, o paraíso futuro-lógico, no es sino un engaño con el que los políticos y los ideólogos nos confunden para imponer sus formas subrepticias, tecnológicas e inhumanas de dominación. Como dice Lao Tse: "será siempre, ha sido siempre, es y será la moderación".

Hecho este comentario teórico que era indispensable para entender la aplicación del liberalismo en el siglo XX en algunos países andinos centrales, como Ecuador, Bolivia y Perú, pasaremos a examinar solamente las dos cumbres liberales de nuestro siglo: la de inicios del siglo XX, entre 1895-1898 y 1920, y la que se inicia en 1985, se prolonga hasta la década de 1990 y continúa hasta nuestros días en los tres países estudiados. No es posible, por la extensión de este libro y por su carácter ensayístico, escribir la historia del liberalismo político y económico en todo el siglo XX y, además, porque pensamos que a partir de la influencia de la Revolución Rusa, la Revolución Boliviana, la Revolución Peruana y las reformas tibias en el Ecuador, el populismo, el colectivismo y el estatismo, medido o radical, entre 1930, 1952, 1968 y 1972, ha mostrado los signos predominantes de este populismo de beneficencia y de este estatismo empírico y corrupto que ha caracterizado, en gran parte, la historia de los tres países andinos centrales en el siglo XX.

2.1 La revolución liberal y el período liberal en el Ecuador (1895-1916)

La República del Ecuador, reconocidos los valores del hombre y la cultura ecuatorianos, fue durante el siglo XIX una de las sociedades más *estagnadas*, detenidas y conservadoras de los Andes centrales. El poder de la Iglesia era enorme, no sólo en lo religioso sino también en lo económico, cultural y político.

Desde el régimen de García Moreno, dictador ultramontano que mantuvo el poder de la jerarquía católica, ésta había asumido un rol fundamental en la consolidación de la nacionalidad ecuatoriana no sólo a fines del siglo XIX, controlando la recaudación de diezmos, sino también de "primicias", y la Iglesia era una gran propietaria de tierras rústicas junto al grupo oligárquico quiteño tradicional, casi totalmente blanco, que era un grupo de latifundistas señoriales, que habían construido su mundo sobre el trabajo y la explotación de una masa indígena unida a la tierra mediante el llamado "concertaje" y el huasipungo, de modo que, dedicados a la producción agropecuaria de pan llevar, no tenían ni grandes aspiraciones capitalistas ni los anhelos de industrializar el Ecuador. Su interés era mantener

el *status quo* que los beneficiaba, dentro de esta imagen de sociedad rural predominantemente oligárquica, en alguna forma parecida a sociedades peruanas como la cusqueña, la cajamarquina y la ayacuchana.

La independencia del Ecuador, obtenida en 1830, no había significado un cambio social profundo ni mucho menos la alteración de un estilo de vida colonial dominado por la Iglesia. El Ecuador, sobre todo en la sierra, en el callejón interandino ecuatoriano, era una sociedad conservadora tradicional y oligárquica, con una estratificación radical entre hacendados blancos dominadores y una masa indígena dominada, la que, pese a sus pequeñas rebeldías, no había sido capaz de alzarse violentamente contra sus dominadores ni tampoco organizarse social o políticamente. Era sólo un mundo marginal en la base de la pirámide social, convertida en mano de obra de una economía de recursos escasos y de predominio latifundario y concentración del dinero en unas pocas manos. Como observa Emilio Romero en su libro *Por el norte: Ecuador* tampoco había extendido en la sierra ecuatoriana un mestizaje creciente, como el de Arequipa en el Perú o el de La Paz en Bolivia; las razas, las clases y los estamentos habían permanecido divididos y solamente integrados por la dominación agraria con una tecnología de nivel rudimentario.

El Ecuador anterior a 1895 no sólo era una sociedad tradicional en el callejón interandino ecuatoriano, sino que, además, estaba incomunicado con la costa y, en cierto modo, con el mundo, porque no existía un ferrocarril que uniera la capital: Quito, con el gran puerto de Guayaquil, y ciudades como Cuenca eran islas incomunicadas, sin caminos modernos, sino sólo precarios caminos de herradura (Romero, 1955: 87-88).

Por otra parte, el dinamismo económico favorecido por la posición geográfica y por la producción exportadora había favorecido a la oligarquía de Guayaquil, dedicada al cultivo del cacao y a la exportación cacaotera, el mayor producto de exportación del Ecuador en el siglo XIX e inicios del XX. Además, había logrado congregar alrededor de un grupo de exportadores, agentes de aduana, incipientes banqueros y terratenientes costeros, una oligarquía más rica y más moderna que la de Quito, y seguida miméticamente, como dice Toynbee, por una pequeña burguesía radicalizada, anticlerical, más lectora y moderna que la de Quito, más mestiza por la presencia del montuvio de la costa y del negro ecuatoriano, de modo que esta sociedad guayaquileña, más dinámica, más abierta a las corrientes mundiales, era una competidora explosiva de la oligarquía tradicional conservadora de Quito. No está demás indicar que el Ecuador ha sido y es todavía una nación bicéfala, con dos capitales, por un lado Quito, la capital española y colonial, y por otro lado, Guayaquil, el puerto republicano de

ideas más avanzadas y más permeables a las corrientes ideológicas y comerciales del momento, ambos dominados por sus respectivas oligarquías regionales, al decir de Enrique Ayala Mora.

La revolución liberal de 1895 fue protagonizada por Guayaquil y la burguesía guayaquileña, según afirma Ayala Mora, en su libro *Resumen de historia del Ecuador*. Surgió el pronunciamiento revolucionario el 5 de junio de 1895, liderado por el general Eloy Alfaro, contra el gobierno de Luis Cordero, mediante el acta de pronunciamiento firmada en Guayaquil, el 5 de junio de 1895, que proclamaba que "las ideas liberales son las que están más en armonía con la civilización y el progreso modernos" y desconocía la Constitución de 1895 y el gobierno presidido por Vicente Lucio Salazar, nombrando *in absentia* como jefe supremo de la República y general a Eloy Alfaro, que recién el 18 de junio llegó a Guayaquil procedente de Centro América, siendo estusiastamente recibido (Zevallos García, 1989: 159).

Inmediatamente Alfaro, líder político liberal, nacido en Monte Cristi, el 25 de junio de 1842, hijo de un inmigrante español y de una dama ecuatoriana de la provincia de Manabí, viejo revolucionario de tradición continental que había sufrido destierros e incomprensión, inició una campaña militar, organizando un ejército para poder atacar el reducto conservador de la sierra, luego aparecer por Quito y finalmente extender la revolución liberal a todo el Ecuador.

Para esto organizó un ejército costeño formado por entusiastas jóvenes liberales de Guayaquil, por montuvios y negros de la costa, los famosos "macheteros" de la provincia del Guayas.

La ofensiva de Alfaro se inició con la subida a la sierra de dos mil hombres al mando del general Cornelio Bernaza, mientras Alfaro seguía el mismo destino por la ruta de Alausí, en agosto de 1895. Alfaro obtuvo una victoria sorpresiva en los desfiladeros de Gatazo, y logró ocupar Ambato. Luego llegó a posesionarse de Quito, donde fue recibido por el pueblo el 4 de setiembre de 1895, continuando una pequeña guerra entre conservadores y liberales hasta afianzar el triunfo liberal, empeñándose Alfaro en el propósito de pacificar el país; pero el jacobinismo liberal y, de otro lado, el fanatismo de los conservadores, hicieron muy difícil esta intención patriótica de Alfaro.

Durante esta guerra civil entre liberales y conservadores, en 1895, las tropas negras y de montuvios de Alfaro exhibían en sus sombreros las divisas: "Alfaro o muerte" y "no pido ni doy cuartel", y eran la expresión de lo que los quiteños llamaban el "liberalismo machetero", habiendo producido la guerra, primero, 700 muertos, y luego 1.500 en la etapa siguien-

te, de los cuales 1.000 cayeron en la campaña de Alfaro por dominar el reducto conservador y ultramontano de Cuenca (Bethell, 1992: 306).

El clero, representado por el obispo de Porto Viejo, Pedro Schumacher, inmigrante alemán, ultramontano, el obispo Andrade, de Ríobamba, y el clero regular extranjero, fueron los más grandes opositores de Alfaro, recibiendo ayuda de los colombianos conservadores y en particular del arzobispo español Ezequiel Moreno Díaz (Bethell, 1992: 306).

El gobierno de Alfaro se propuso realizar un programa liberal que consta de diez puntos:

1. Decreto de manos muertas.
2. Supresión de los conventos.
3. Supresión de los monasterios.
4. Educación laica obligatoria.
5. Libertad de los indígenas.
6. Abolición del concordato.
7. Secularización eclesiástica.
8. Expulsión de los sacerdotes extranjeros.
9. Ejército fuerte y bien pagado.
10. Ferrocarril al Pacífico.

Tanto Alfaro, como su sucesor el general Leonidas Plaza, quien asumió la Presidencia en 1901, se esforzaron por poner en práctica dicho programa. Como vemos de un examen somero de este programa, lo fundamental no era alguna medida política o social, sino un anticlericalismo, "come cura" de tinte casi exclusivamente positivista.

En efecto, tanto Alfaro como Plaza despojaron a la Iglesia de sus enormes latifundios, estatizaron los registros parroquiales de nacimientos, matrimonios y defunciones, y pretendieron establecer colegios laicos, puesto que la educación quiteña estaba fundamentalmente en manos de la Iglesia y de las órdenes religiosas. Para lograr estos propósitos tuvieron que expulsar a los obispos extranjeros y secularizar la educación. Plaza liquidó la Iglesia como terrateniente en una forma precursora, de avanzada, en 1902. Plaza estableció el matrimonio civil y el divorcio, y el matrimonio civil se hizo obligatorio mucho antes que en Bolivia y Perú. El catolicismo romano dejó de ser la religión del Estado y la nueva Constitución de 1906 no mencionó absolutamente a la Iglesia.

Como vemos, Alfaro que no era un anticlerical fanático, como lo han pintado sus enemigos, porque el clero en la costa era muy débil, encaminó su programa anticlerical contra la Iglesia quiteña serrana, que era menos rica de lo que suponían sus enemigos y las tierras que perdió no se dividie-

ron entre los campesinos como hubiera sido deseable, sino que en gran medida quedaron en manos de arrendatarios latifundistas. Cuenca fue el foco antiliberal del clericalismo más puro (Bethell, 1992: 308).

La acción social de los gobiernos liberales de Alfaro y de Plaza teóricamente trataron de aliviar la situación del campesino, sobre todo del de la sierra, pero con la subsistencia del huasipungo y del "concertaje" hasta 1917, poco es lo que se logró.

Algunos políticos liberales alfaristas, como el coronel Manuel Antonio Franco, jefe militar y policial de Quito, cometieron terribles abusos anticlericales, como el realizado por Franco en contra de los Hermanos de las Escuelas Cristianas (congregación de La Salle), tratando Franco, por medio de sus soldados, de expulsar a estos religiosos de Ecuador mediante la cancelación de su contrato con el Estado. Igualmente los liberales protagonizaron la invasión del Palacio Arzobispal de Quito y el incendio del archivo eclesiástico, donde el arzobispo González Calixto fue objeto de vejámenes y luego sometido a la parodia de un Consejo de Guerra y su consecuente condena de muerte.

Luego siguió el asesinato del intelectual Víctor León Vivar, que causó una ola de horror y de venganza en los sectores conservadores y clericales, y Alfaro tuvo que verse obligado a conquistar, a sangre y fuego, la plaza conservadora de Cuenca, donde el coronel Antonio Vega Muñoz, se hizo fuerte en un Estado aparte, a partir del 5 de julio, siendo tremenda la resistencia de los cuencanos que llegaron a aniquilar a los contingentes de negros que respondían a la jefatura de Alfaro.

Luego, también los misioneros jesuitas fueron expulsados del oriente ecuatoriano. La Constitución liberal de Ecuador insistió mucho en la libertad religiosa, pese a que en su artículo 12 reconoció que la religión de la República del Ecuador era la católica, con exclusión de todo culto contrario a la moral, y que los poderes públicos estaban obligados a proteger y a hacer respetar dicho clero, lo cual era una medida transaccional de Alfaro frente a sus enemigos conservadores.

Sin embargo, la Constitución de 1906 planteaba la separación completa de la Iglesia del Estado y la supresión de la religión oficial y el laicismo de la enseñanza estatal y municipal.

Otro de los aspectos fundamentales de la política liberal fue el referente a la modernización de las comunicaciones en la sierra del Ecuador, región insular en gran parte aislada de la costa. En forma semejante a la de los liberales bolivianos liderados por Ismael Montes, los ecuatorianos buscaron comunicar la sierra con Guayaquil, por medio de un ferrocarril. Éste fue el objetivo fundamental desarrollista y modernizador de los gobiernos libera-

les de Eloy Alfaro y Leonidas Plaza. Con relación al transporte, tanto Ecuador como Bolivia estaban sumamente retrasados respecto del Perú, pues en nuestro país, entre 1870 y 1875, dos ferrocarriles habían logrado vencer las enormes alturas de los Andes: comunicar Lima con la sierra central y Mollendo y Arequipa con el altiplano puneño, en forma precursora.

Alfaro, junto con el empresario norteamericano, Harchier Harman, logró construir el ferrocarril Quito-Guayaquil, pese a que la oligarquía cacaotera del Guayaquil y los banqueros de la costa no estaban interesados en el mercado pobre del callejón interandino, y se mostraron muy poco dispuestos a correr con los gastos de la construcción del ferrocarril, mientras que los terratenientes y manufactureros de la sierra tenían temor por la competencia extranjera que llegaría por el ferrocarril. Hubo muchas intrigas e intereses locales respecto de la ruta, pero para Alfaro el ferrocarril era lo más importante y su construcción le significó un apoyo fundamental cuando asumió el poder por segunda vez en 1906. El ferrocarril se concluyó en 1908, el mismo año en que el ferrocarril peruano del sur, construido por José Pardo, llegó por fin al Cusco, venciendo dos cordilleras. El ferrocarril Guayaquil-Quito fue primordial para el desarrollo de la sierra ecuatoriana y, en efecto, a la larga modernizó el país en alguna medida y fue la obra material más importante de Alfaro y de la gran bandera del desarrollo pragmático liberal.

Sin embargo, las fuerzas conservadoras reaccionaron contra el liberalismo, y cuando Alfaro volvió a Ecuador en 1911, por la vía del golpe, después de una efímera permanencia en Centroamérica donde tenía intereses económicos, fue derrotado militarmente. Luego fue conducido a Quito, junto con varios de sus lugartenientes, en enero de 1912. En esta ciudad fue encerrado en prisión luego de un viaje de más de 50 horas. Allí, una muchedumbre de conservadores y católicos ultramontanos asaltó la prisión y asesinó a Eloy Alfaro, Medardo Alfaro, Flavio Alfaro, Pulpiano Páez, al general Serrano y a Luciano Coral. Los cadáveres fueron quemados en el ejido, terminando así la presencia de Eloy Alfaro en la historia de Ecuador, pero permaneciendo siempre las ideas de este hombre teórico y pragmático, cuyo nombre ha sido incluso adoptado por un movimiento terrorista contemporáneo: el grupo Alfaro Vive, Carajo.

Luego, el general Plaza, que volvió al poder, tuvo que verse obligado a neutralizar el radicalismo liberal y llegar a una transacción con los conservadores quiteños, y aún con los guayaquileños, para lograr una sociedad más pacífica, que transigiera con el conservadurismo ecuatoriano tradicional. Como dice el historiador ecuatoriano Enrique Ayala Mora:

> "Las transformaciones implantadas por el liberalismo (separación de la Iglesia y el Estado, educación laica, libertades de conciencia y culto) fueron innovaciones políticas e ideológicas orientadas a consolidar mecanismos de reproducción del sistema capitalista en ascenso, y con ello la burguesía comercial asegura su control del Estado, favorable a una vinculación cada vez más estrecha con el capital internacional. Creadas estas condiciones el impulso ascendente de la revolución liberal se volvió peligroso para las estructuras tradicionales de dominación" (Ayala, 1992: 86).

La muerte de Alfaro coincide con una campaña de los sectores oligárquicos por frenar su impulso, y luego de la fase revolucionaria de 1912-1925, fue el predominio de la oligarquía liberal hasta que ésta cayó en 1925, con la revolución Juliana, cuando Leonidas Plaza dio la tónica general del período, logrando una especie de juego con la Iglesia a cambio de estabilizar las reformas y no avanzar hacia el aspecto social indígena, buscando un consenso entre los oligarcas de Quito y Guayaquil, y haciendo incluso importantes concesiones al gamonalismo serrano, entregando el control directo del poder a la poderosa banca guayaquileña, especialmente el Banco Comercial y Agrícola.

La revolución y el período liberal en el Ecuador entre 1895 y 1925, un período de 30 años, nos muestra cómo el movimiento revolucionario, más que a reivindicaciones sociales, se dedicó a aplicar una política anticlerical y cómo su impulso renovador fue a la larga frenado por el asesinato de Alfaro y el entibiamiento de sus posibles conquistas sociales.

En lo que respecta a los campesinos serranos del valle central de Ecuador, lo único que lograron fue la abolición teórica del "concertaje" en 1917-1918, pero que, pese a su abrogación legal, todavía permaneció vivencialmente, durante algún tiempo, en el campo ecuatoriano de las tierras altas.

Lo que caracterizó al primer liberalismo ecuatoriano del siglo XX es su radicalismo, su velocidad y su final trágico.

Es también importante señalar que el ejército ecuatoriano, que en el siglo XIX había sido una mesnada improvisada y poco profesional, alcanzó con los liberales una profesionalización, sobre todo con oficiales costeños y después serranos, y que el liberalismo de Alfaro y Plaza puede ser considerado influyente en las modernas Fuerzas Armadas del Ecuador.

2.2 El liberalismo en Bolivia entre la Guerra del Pacífico (1879-1884) y la Guerra del Chaco (1932-1935)

El primer liberalismo del siglo XX tuvo en Bolivia características propias que en algunos aspectos secundarios lo asemejan al de Ecuador, pero en otros lo diferencian notablemente.

La Guerra del Pacífico, con la pérdida del litoral de Atacama, y el pacto de tregua de 1884 con Chile, significaban el fin de un período de la historia boliviana, el período de los caudillos bárbaros, por el estilo de Mariano Melgarejo e Hilarión Daza. A partir de entonces, un cierto sector de la elite boliviana, que algunos historiadores han llamado "oligarquía conservadora", empezó a edificar una ideología más o menos clara sobre el futuro de Bolivia. Esa ideología era, en primer lugar, la que nutrió la aparición de los partidos políticos en Bolivia, tanto el Partido Conservador como el Liberal.

El ideólogo del Partido Conservador fue Mariano Baptista, abogado que asesoraba algunas importantes empresas mineras que producían plata, y que permitió la aparición de un Partido Conservador, que paradójicamente no era algo comparable al conservadurismo clerical de la República del Ecuador ni mucho menos una facción ultramontana, sino que quería el desarrollo económico.

Los conservadores bolivianos, liderados ideológicamente por Mariano Baptista, querían olvidar el pasado caudillista, castrense y bárbaro, anterior a la guerra con Chile, y establecer gobiernos civiles, dentro del cauce de un sistema multipartidario. Ése era su principal objetivo y su más importante conquista, que se concretaba en el lema: "Poner en orden el país, establecer el orden".

Los miembros del Partido Conservador eran, en su mayor parte, grandes mineros dedicados a la producción de plata, como Gregorio Pacheco, Aniceto Arce (uno de los más grandes productores de plata de Bolivia) y el propio ideólogo conservador Mariano Baptista. Coincidente con esta posición económica, el Partido Conservador, que era parte de una elite minera dedicada a la producción de plata, en el aspecto económico, no tenía una posición proteccionista, ultranacionalista ni conservadora, a la manera de la oligarquía quiteña del Ecuador, sino que propugnaba un mercado abierto de libre importación, de capitales, inversión extranjera, libre circulación de mercancías, mejoramiento de la tecnología minera (la boliviana de esa época con máquinas e ingenieros extranjeros, poco tenía que envidiar a la minería de otros continentes) y, sobre todo, buscaba solucionar el problema fundamental para exportar sus minerales, como era el conseguir medios de transporte hacia el Océano Pacífico, puesto que los minerales bolivianos tenían un *handicap*: el ineficiente y demasiado elevado costo del transporte. Entonces el *desideratum* de este Partido Conservador y de la elite minera productora de plata era construir ferrocarriles hacia el mar y solucionar el problema de la incomunicación terrestre de Bolivia, especie de Tíbet, encerrado entre la cordillera y el Altiplano. Esta elite u oligarquía minera productora de plata, como la llaman algunos historiadores bolivianos, fue capaz de convertir a Bolivia en el

tercer productor de plata del mundo entre 1884 y 1895 y, en cierto modo, ayudó a la primera modernización del país.

Nos encontramos en Bolivia con estos conservadores, que en parte eran liberales en lo económico sin ser fanáticos fundamentalistas católicos, como en el Ecuador, y que tenían un propósito pragmático inmediatista y económico que solucionar: el transporte para exportar sus minerales de plata e importar los bienes industriales y suntuarios que necesitaba Bolivia.

Éste es un aspecto fundamental para comprender el origen del liberalismo boliviano en lo económico y de este extraño menjunge conservador-liberal, que fue el Partido que lideró intelectualmente Mariano Baptista, cochabambino y tronco de una estirpe de intelectuales y políticos.

Por su parte los liberales que se proclamaban como tales habían tenido como ideólogo a Eleodoro Camacho, quien propugnaba una modernización liberal un poco más radical, quizás imbricada con algún contenido de las ideas de las logias masónicas bolivianas que lideraba intelectualmente Zoilo Flores (Bolivia ha sido siempre un país de logias civiles y militares). El último presidente conservador fue el minero Alonso, que derrotó por escasos votos a su opositor liberal, y entonces los liberales descontentos con esta derrota y conscientes de su fuerza política y económica, decidieron derrocar del poder al Partido Conservador. Para esto hicieron una Guerra Civil llamada por algunos "Revolución Federal de 1898".

Quien con más sutileza ha penetrado en la coyuntura de esta etapa histórica es seguramente el historiador Herbert Klein; además hay una pista señalada por Fernando Diez de Medina.

Entre 1893 y 1895 se produjo el derrumbe de los precios de la plata en el mercado mundial, y con esto la oligarquía minera del metal argentífero perdió su fuerza económica. Además el norte Colla, representado por La Paz, más acometedor, más enérgico, más combativo que la plácida mentalidad terrateniente de la oligarquía de Sucre, capital tradicional de Bolivia, quiso tomar la dirección de los asuntos nacionales bolivianos, gracias sobre todo a dos factores que ya Isaac Tamayo señalaba:

1. Había empezado, en 1895-1900, la era del estaño, que reemplazaría definitivamente a la plata en la economía minera de Bolivia; y
2. El comercio, que alimentaba de objetos suntuarios a Bolivia, tenía en gran parte su canal de entrada a través de La Paz, y los paceños, collas agresivos, mentalmente más permeables y modernos, pensaron que era el momento de dar el zarpazo para arrebatar, no sólo el poder a la oligarquía de la plata, en favor de la naciente oligarquía del estaño, sino cambiar la bucólica, comodona capitalidad de Sucre, por la agresiva y moderna capital de La Paz. Para esto tomaron como

bandera el principio del federalismo. Bolivia, por su naturaleza, debería ser un Estado federal, y el unitarismo sucreano resultaba erróneo y *demodé*. Por lo tanto, se alzaron contra el presidente Alonso en una Guerra Civil que duró algunos meses, en los cuales el ejército constitucional tradicional del presidente Alonso fue vencido por el ejército liberal del general José María Pando, ayudado por los indios colla del Altiplano, encabezados por el famoso líder campesino Zárate Wilca, hecho insólito porque por primera vez los indios intervenían directamente con contingentes armados en un típico "lío de blancos".

Los liberales lograron derrotar a los conservadores y en 1898 comenzó en Bolivia la era liberal que algunos han llamado la "era del estaño" y otros la "era de la goma" o "del caucho".

La era liberal se inició con la presidencia del general José María Pando, continuó con el liderazgo del Ismael Montes, que fue presidente de Bolivia en dos oportunidades, con Eleodoro Villazón y con Gutiérrez Guerra, hasta 1920.

Aunque en 1914-1915 del Partido Liberal se desprendió el Partido Republicano, cuyo ideólogo máximo fue don Daniel Salamanca, gran tribuno y hombre honesto, los republicanos, a partir de Baptista Saavedra e incluido Hernando Siles, continuaron la política económica liberal, como explicaremos después, mezclada con algunas ideas sociales de Saavedra y, al final de la década del veinte, por un cierto nacionalismo económico de Salamanca. De modo que la era liberal en Bolivia no sólo comprende, como algunos historiadores han pretendido, el período 1898-1920, sino que tiene un antecedente en el período conservador liberal de 1884-1898, y un consecuente, entre 1920 y la Guerra del Chaco, proceso que sí cambió profundamente en la posguerra chaqueña, la historia de Bolivia del siglo XX.

¿Cuál era el sustento económico y social de la era liberal? Detrás del Partido Liberal empezó a surgir el poder de los mineros del estaño; allí estaban Simón I. Patiño, Carlos Víctor Aramayo y Mauricio Hoschild, que eran los grandes productores mineros, sobre todo Patiño. Estos tres mineros y sus empresas vendrían a constituir lo que en Bolivia se llamó: "La Rosca", es decir la oligarquía del estaño. Pero otros historiadores más sutiles, como Klein, piensan que "La Rosca" no era solo el núcleo de los productores mineros sino un conjunto de abogados que asesoraban a estos mineros, así como periodistas y diarios sostenidos por ellos, líderes políticos alimentados bajo la mesa por el dinero del estaño, parlamentarios hipotecados al interés de "La Rosca", e inclusive algunos terratenientes principales del país

del Altiplano, tanto del Collao como de Cochabamba. Esto es también lo que algunos historiadores bolivianos han llamado el "superEstado minero".

Esta oligarquía del estaño logró crear no sólo una gran producción de este estratégico mineral, cuya producción aumentó de apenas 14.000 toneladas a principios del siglo XX, a 40.000 toneladas en 1929, y que inclusive, si consideramos la formación de un capitalismo nacional, hizo de Simón I. Patiño un empresario minero a nivel mundial. La Patiño Mines, originada en una pequeña mina de este empresario que entró en bonanza, llegó, poco a poco, no sólo a convertirlo en el productor del 70% del estaño boliviano, sino en el controlador del mercado del estaño a nivel mundial a través de su empresa, la Patiño Mines, con asiento en Delaware, Estados Unidos, donde tenía refinerías y controlaba incluso el mercado de Inglaterra, rivalizando con la producción del estaño de Malaca, en el sudeste asiático. De modo que la Patiño Mines logró crear todo un complejo mundial de extracción del mineral, transporte, refinación y comercialización. Todo esto hecho por un boliviano sin estudios universitarios, lo que llamaríamos un empresario originalmente "cholo" o "chicha", en terminología peruana, que se convirtió, gracias a su talento y a la adecuada explotación de los recursos de su país y al control del Estado boliviano, en un magnate mundial.

Paralelamente al poder del estaño, actuó el poder del caucho, que los bolivianos llaman goma; a partir de 1885, con la invención del motor de explosión Otto, de cuatro tiempos, empezó en el mundo la era del automotor y del automóvil, y un insumo fundamental en esta industria naciente, que es uno de los más poderosas del mundo, en el siglo XX, fue la producción de llantas y de neumáticos de caucho, a partir de 1889.

Así empezó para tres países, realmente amazónicos: Brasil, Perú y Bolivia, la era del caucho, que los bolivianos llaman la era de la goma. Y la goma o caucho pasó a convertirse, entre fines del siglo XIX y 1915 en uno de los principales productos de exportación de Bolivia, llegando a producir 19.000 toneladas en 1909.

Con el auge de la goma, surgió en los altos círculos de La Paz, la primera preocupación sobre una región descuidada, los departamentos de Beni, Pando y principalmente el Acre, que eran los mayores productores de goma, y la goma pasó a ser casi el 23% de las exportaciones bolivianas.

Brasil, Perú y Bolivia, desgraciadamente, hacia 1914-1915 cayeron ante el impacto de la incursión en el mercado mundial del caucho de Malaca, conducido clandestinamente por Inglaterra a su colonia asiática, asimismo por el caucho de Java y Sumatra, colonias holandesas donde el caucho era cultivado científicamente, en forma moderna, y no únicamente como la búsqueda de un producto natural no renovable, como ocurría en Brasil, Perú y Bolivia.

Toda la gran etapa liberal en Bolivia estuvo signada, en lo político, por el libre juego de partidos, por la existencia de un gobierno y de una oposición, por una gran libertad de prensa que inclusive llegaba al cultivo del planfeto y el periodismo amarillo. Todo ello dentro de las libertades políticas liberales, que sólo tenían el terrible *handicap* de una masa electoral reducida a los alfabetos y de carácter censitario, que no llegaba a las 140.000 personas en un país de más de dos millones de habitantes, porque la masa indígena, que era mayoritaria, y la masa chola analfabeta, quedaban totalmente al margen del sistema político.

Los objetivos de los liberales bolivianos, tanto de los clásicos que se autodenominaban como tales; de los liberales, que integraban el Partido Conservador de Baptista, entre 1884 y 1898; y de los republicanos de Salamanca, hijos putativos en lo económico del Partido Liberal, estaban dirigidos a enfrentar la modernización de Bolivia desde tres grandes ejes:

El primero fue la solución de los problemas fronterizos internacionales y de las heridas que había dejado la Guerra del Pacífico.

Igual que Leguía en el Perú, entre 1908 y 1912, y entre 1919 y 1930, la posición de los gobiernos liberales, en un momento en que la "polonización" de Bolivia no dejaba de ser una posibilidad virtual, habida cuenta de su debilidad económica y de su escaso mal armado ejército, fue solucionar los problemas fronterizos, para lograr, si no la solución definitiva, por lo menos un *statu quo* que les permitiera seguir exportando la plata y el estaño, y abrirse camino hacia el mar.

Así, a raíz del auge de la goma o caucho en el Acre, colonos probablemente de nacionalidad brasileña o mixta, o inconscientes apoyados por Brasil, lograron alzarse en una rebelión abierta, defendiendo sus intereses caucheros contra el Estado boliviano radicado en La Paz. Pese a los esfuerzos del general Pando, éste fue derrotado por esas huestes de aventureros y no le quedó a Bolivia otro camino que negociar con Brasil y firmar el Tratado de Petrópolis, por el cual Bolivia cedió el territorio del Acre y algunos más en el corazón del noreste boliviano, a cambio de la fijación de fronteras, y una suma de 2.500.000 libras esterlinas que el Estado boliviano consideraba vitales para su obra de desarrollo material.

Firmada la paz con el Brasil, el gobierno de Pando tuvo que afrontar el problema con Chile, que había quedado en un situación precaria y muy peligrosa, dada la disparidad de las economías y de los ejércitos chileno y boliviano, firmando para el efecto el Tratado de 1904. Por este Tratado Bolivia renunciaba para siempre al litoral de Atacama a cambio de la construcción por los chilenos del ferrocarril Arica-La Paz y de 300.000 libras esterlinas.

Este problema –el litoral boliviano– que hoy es una herida abierta en el corazón de los collas y quechuas, chapacos y cambas del Altiplano, fue pues un sacrificio tremendo que tuvo que hacer la oligarquía liberal, siguiendo, en parte, la política de los conservadores de pacificar con Chile para lograr lo que ellos creían el gran objetivo desarrollista de su época, es decir, romper el cerco del Tíbet altiplánico y construir el ferrocarril hacia el mar y hacia la red ferroviaria de Argentina.

Igualmente, Bolivia, que tenía un problema fronterizo menor con el Perú, firmó el Tratado Polo-Bustamante en 1909, cuando era presidente Montes en Bolivia y Leguía en el Perú. Por este Tratado se estabilizó definitivamente la frontera con el Perú, creemos que sin pérdidas territoriales importantes para ninguna de las partes. Sólo quedó como una llaga abierta el problema del Chaco, con el Paraguay.

El problema del Tratado con Chile, en 1904, dividió a los bolivianos en dos grandes grupos: los reivindicacionistas fundamentalistas, que querían la devolución del íntegro de Atacama, cosa que la historia del siglo XX ha demostrado que era una propuesta imposible, inviable políticamente y tema explosivo dada la disparidad en la economía, las Fuerzas Armadas, la diplomacia y la actitud de Chile.

Por otro lado surgieron los llamados "practicistas", que querían solucionar su problema de salida al mar por medio de un corredor en territorio peruano. Cautivas Tacna y Arica resultó también totalmente imposible, porque no sólo contradecía el Tratado de Ancón y el Tratado de Lima, de 1883 y 1929, respectivamente, entre el Perú y Chile, sino porque era una fórmula demasiado complicada. El resultado ha sido el enclaustramiento de Bolivia y su terrible obsesión por el mar. Creemos que este problema, como el de la Cordillera del Cóndor, entre el Perú y Ecuador, sólo podrá ser solucionado a través de una efectiva integración económica y cuasi política de los países andinos, en el siglo XXI.

Retomando el comportamiento de "La Rosca", hay otro aspecto que le preocupó al Partido Conservador y al Partido Liberal: romper la incomunicación de Bolivia con el océano, el propósito de unir con los rieles los centros vitales de la minería y el poder político boliviano con el mar. Para esto se hicieron los sacrificios del Tratado de Petrópolis con Brasil y el Tratado de 1904 con Chile, y se llegó a construir no sólo el ferrocarril de Arica-La Paz, sino también el de La Paz con Guaqui, que unió Bolivia con el ferrocarril del sur del Perú, y sobre todo con el ferrocarril que, a través de Oruro-río Mulatos, llegaba hasta la frontera argentina, que culminaría al final de la era liberal clásica permitiendo unir Buenos Aires con Arica y el Puerto de Mollendo, en el Perú, con la capital del Plata. Esto acentuó en la cultura boliviana, e inclu-

so en la peruana, la influencia argentina a través de sus revistas y diarios, entre la presidencia de Hipólito Irigoyen y la caída estrepitosa de Juan Domingo Perón, es decir, entre 1917 y 1955, Edad de Oro de Argentina que no se ha vuelto a repetir.

El otro gran problema de los bolivianos positivistas que militaban en el Partido Liberal clásico era un cierto darwinismo social, que quizás no llegaba a reconocer, en un país tan mestizo como Bolivia, la inferioridad de la raza indígena, pero sí llegaba a la convicción equivocada de la inferioridad de su cultura encerrada en el *ghetto* de su pobreza y de su habla exclusivamente quechua, aymara y guaraní.

Entonces, para esto, los liberales bolivianos se propusieron expresamente educar Bolivia. Para ello trajeron de Bélgica la Misión Rouma, con el fin de establecer un sistema pedagógico boliviano, que esta misión introdujo con algún acierto, pese a las críticas fundadas de don Franz Tamayo, en la *Creación de la pedagogía nacional*. Se fundó una Escuela de Minería para formar ingenieros mineros y geólogos, en una época en que todos los técnicos de la minería boliviana eran extranjeros. Se crearon escuelas normales, tanto para la educación mestiza como indígena, y se promulgaron varios reglamentos de educación. Es decir que se enfrentó, aunque sea relativamente y con éxito dudoso, el problema fundamental de los países andinos centrales, como es: elevar el nivel educativo y tecnológico de sus masas, porque ahora, a fines del siglo XX, el mayor capital de estos países no son sus minerales, sus tierras o sus peces, sino el recurso humano capaz y el conocimiento científico y tecnológico que permita crear una sociedad moderna, teñida de los adelantos del lenguaje científico, la informática y la calidad total en la educación. Por lo menos en la intención, pensamos que los liberales bolivianos cumplieron su papel.

Entre todos los presidentes bolivianos de la era liberal, creemos que hay que señalar la importancia de los planteamientos teóricos de Mariano Baptista y la capacidad de estadista de Ismael Montes, hombre de sentido práctico, dotado de la energía necesaria para orientar a su país dentro de un clima de autoridad y sin autocratismo.

Para terminar, no está demás indicar la gran importancia del período liberal para la cultura boliviana, porque, en efecto, el período 1898-1920 puede ser considerado como la Época de Oro de los intelectuales bolivianos. Bastaría citar la poesía de alcance continental de Ricardo Jaimes Freyre en su libro *Castalia Bárbara*; el prestigio mundial de Alcides Arguedas con *Pueblo enfermo* y *Raza de bronce*; *La creación de la pedagogía nacional* y *Los nuevos Rubayat* de Franz Tamayo, y Bautista Saavedra con su *Compendio de criminología* y su precursor libro sobre el ayllu. Creemos que

con Alcides Arguedas, Jaimes Freyre y Franz Tamayo, la literatura boliviana fue y es ahora mismo una literatura de alcance mundial, y todo esto se produjo dentro de la libertad intelectual que caracterizó la era liberal.

Si comparamos el liberalismo boliviano con el ecuatoriano y el peruano, veremos que los dos primeros lograron llegar al poder; el peruano nunca pudo hacerlo. Y si además hacemos una analogía entre lo ocurrido entre la patria de Montalvo y la de Franz Tamayo, veremos que el terrible radicalismo de los liberales alfaristas ecuatorianos contra la Iglesia, se explica por el poder de una Iglesia superconservadora, ultramontana y extranjera en el Ecuador. En Bolivia, pese a la promulgación de la ley del matrimonio civil y de la libertad de cultos antes que en el Perú, la debilidad del clero boliviano explica el poco trasfondo anticlerical de los liberales bolivianos.

Creemos además que los liberales bolivianos, más flexibles, menos utópicos y más realistas, permiten el surgimiento de un superEstado minero, "pero edificaron una estructura de poder que duró en Bolivia desde 1884 hasta 1952, mientras que el liberalismo de Alfaro acabó trágicamente junto con el caudillo en 1912, y se revitalizó con matices sociales con la Revolución Juliana de 1925. Pero no pudo nunca imponerse totalmente sobre las poderosas oligarquías terratenientes y banqueros del bicéfalo Ecuador: cacaoteros, bananeros, aduaneros y banqueros de Guayaquil y los terratenientes, banqueros y administradores de Quito.

Asimismo, la minería jugó un papel fundamental y excluyente en la economía boliviana y en sus exportaciones prácticamente hasta hace unos diez años. Ecuador nunca fue un país minero, y sólo conoció su *boom* exportador petrolero entre 1972-1995. No está demás indicar también que las exportaciones bolivianas actualmente no llegan a 1.200 millones de dólares anuales, y que su producto nacional bruto es sólo igual al de Costa Rica, un país que tiene la mitad de la población de Bolivia y 22 veces menos de área territorial.

2.3 El liberalismo en el Perú (1895-1930)

El desarrollo de las ideas liberales y de la política liberal, tanto en lo económico como en lo ideológico y político, no tuvo en el Perú un desarrollo tan nítido como en Ecuador y Bolivia. Esto sucedió porque en el Perú, si bien el liberalismo económico fue la doctrina dominante en este período, el liberalismo político no se pudo cumplir a cabalidad, y ningún partido liberal llegó a dominar la política peruana.

En el Perú hubo varios partidos liberales. El primero de ellos surgió de una coyuntura de carácter puramente personal: el abogado y jefe de montoneros, Augusto Durand, participó activamente en la Guerra Civil de 1895 entre coalicionistas, pierolistas y caceristas, y fue jefe de la montonera de

la sierra central, ocupó Huánuco y Cerro de Pasco y luego Huacho, a sus escasos 21 años. Fue uno de los héroes románticos de ese año clave de la historia peruana: 1895.

Era demócrata, seguidor de Piérola, y al concluir el gobierno de éste, quiso ser el líder del pierolismo, pues había sido un brillante diputado y presidente de la Cámara de Diputados; pero Piérola, que tenía fama de ingrato para quienes habían derramado sus esfuerzos y su sangre en la campaña que lo llevó al poder, no le hizo caso y prefirió que el candidato de los demócratas fuera un hombre de transición hacia el civilismo, como fue Eduardo López de Romaña.

De modo que Augusto Durand quedó resentido con Piérola y durante el gobierno de López de Romaña se apartó del Partido Demócrata y fundó, en 1901, el Partido Liberal, convirtiéndose en su jefe. Estos liberales redactaron un estatuto por medio de una Comisión Organizadora integrada por Federico Villarán, como presidente, y Aníbal Maúrtua, Manuel Sayán Palacios, Pablo Reinoso y Germán Arenas, como miembros (Rojas Samanez, 1991: 79).

Este Partido Liberal de Durand tuvo una ideología un tanto críptica, porque no era un grupo de liberalismo extremo, positivista y anticlerical, no era un partido enemigo de la Iglesia, como el Partido Liberal de Eloy Alfaro en el Ecuador; solamente apoyaba con un poco más de radicalismo que los demócratas de Piérola, el liberalismo económico y las libertades y garantías constitucionales para el individuo.

Este partido que se llegó a organizar a nivel nacional fue prácticamente un partido bicéfalo, porque si bien Augusto Durand lo dirigió desde Lima, éste no era fuerte en la capital, pero en cambio en Arequipa tenía a sus seguidores más organizados, radicales y fundamentalistas, liderados dentro del Movimiento Liberal Independiente Arequipeño por el médico moqueguano Mariano Lino Urquieta. El partido funcionó y existió entre 1911 y 1917 (Carpio Muñoz, 1990: 546).

En el Perú, la Iglesia no era poderosa en lo económico y en lo ideológico como en el Ecuador; era una Iglesia un tanto en decadencia, y los miembros del dominante Partido Civil, partido de la oligarquía agroexportadora, si bien eran católicos de nombre, no eran ultramontanos ni fundamentalistas y tenían más bien un cierto grado de indiferencia religiosa. De modo que en Lima la Iglesia, si bien respetada, no era un poder determinante como en Quito o en Bogotá. En cambio en Arequipa, tierra de clase media, blanco mestiza, con una elite de ideólogos de segunda categoría, el catolicismo conservador era poderoso y controlaba la vida intelectual y cultural de la Ciudad Blanca.

Si bien es cierto que en 1891 Manuel González Prada había formado la Unión Nacional denominada Partido Radical, que actuaba contra el catolicismo dominante; es cierto también que el partido de González Prada no era sino un cenáculo de siete o diez intelectuales, cuatro o cinco artesanos y obreros seudoanarquistas. No tenían ni poder material ni arraigo popular; era sólo un comité contestatario sin fuerza política alguna.

En cambio, en Arequipa, el llamado Partido Liberal Independiente, luego denominado Partido Liberal de Arequipa y finalmente Sección Arequipeña del Partido Liberal del Perú, fundado por Durand en Lima, estaba compuesto por un grupo seguidor de González Prada que había participado en varias instituciones políticas. Entre éstas se pueden mencionar la Asociación Patriótica de 1890, la Unión Nacional de González Prada de 1891 y la Logia de Libre Pensadores de 1897, agrupaciones que habían iniciado una campaña sistemática contra el modestísimo espíritu aristocrático de la oligarquía arequipeña y el clericalismo conservador de la gran mayoría de la población de la Ciudad Blanca. Entre esos seguidores de González Prada, en Arequipa, estaban Eleodoro M. del Prado, José Segundo Osorio, Manuel Pío Chávez, Francisco Gómez de la Torre, Arturo P. Linares y los aún muy jóvenes Francisco Mostajo y Francisco Choquehuanca Ayulo, este último puneño pero estudiante en la Universidad de Arequipa. El líder de este grupo era el médico moqueguano Mariano Lino Urquieta. Su programa de transición, atribuido sólo a Mostajo por el historiador arequipeño Carpio, pero seguramente producto de todo el grupo, sostenía los siguientes puntos:

- La abolición de la servidumbre.
- Poner límite a la jornada de trabajo.
- El establecimiento del salario mínimo.
- La creación de la seguridad social frente a los accidentes de trabajo.
- La reglamentación del trabajo de mujeres y niños.
- El reconocimiento del derecho de huelga.
- La expropiación forzosa con fines sociales.
- La división de los latifundios.
- La creación de cooperativas de producción.
- La igualación de la condición jurídica de la mujer con la del hombre.
- El matrimonio civil y el divorcio.
- El reparto de las tierras del Estado a las comunidades indígenas.
- La difusión de las lenguas aborígenes y la enseñanza en estas lenguas a la población indígena.

- El fomento del desarrollo industrial de empresas nacionales o extranjeras.
- La descentralización del Perú.
- Amplias garantías personales y sociales que no podrían suspenderse, entre ellas la libertad de prensa, reunión, propagación de ideas y enseñanza.
- La modernización de la instrucción proscribiendo la forma dogmática, terminando con exámenes y formalismos y con concurso público para el ingreso a la docencia y la enseñanza técnica.
- Protección arancelaria a los artículos producidos en el país.
- Establecimiento de la Unión Panamericana.
- Supresión de impuestos indirectos y su reemplazo por el impuesto a la renta.
- Impuesto progresivo a la herencia.
- Organización de un Ministerio de Trabajo.
- Salario proporcional al trabajo y a las necesidades del trabajador.

(Carpio, 1990: 546-555, 557).

Si examinamos con atención este programa de los liberales arequipeños dirigidos por Durand, más radicales que los de Lima, veremos una falta de madurez ideológica que se expresa en la confusión de ideas, porque este programa, lejos de ser puramente liberal en lo económico y en lo político (tal como entendemos el liberalismo finisecular del siglo XX), tenía en sus planteamientos gérmenes de ideas proteccionistas, populistas, izquierdistas y colectivistas. Es decir que no es un planteamiento liberal *strictu sensu*, sino un intento modernizador de las ideas arequipeñas para luchar fundamentalmente contra el conservadorismo social y eclesiástico de su época.

Por lo que dice Carpio en la página 551 de la *Historia general de Arequipa*, este partido seguía más bien un socialismo romántico más que utópico, pequeño burgués más que proletario, y pueden ser considerados como precursores del marxismo posterior a 1928 y del populismo peruano del siglo XX, más que de un auténtico liberalismo. Según el mismo Carpio, en Arequipa, porque la historia de Arequipa es diferente

> "caminó un proceso intermedio entre el radicalismo de González Prada y el aprismo y socialismo de Haya de la Torre y Mariátegui, que constituyen el primer partido político organizado en el Perú que expresó intereses de las clases subalternas que el liberalismo creó décadas antes que Mariátegui y Haya de la Torre" (Carpio, 1990: 559-560).

En el Cusco, a partir de 1911 y hasta 1919, la figura más importante del liberalismo sería la del maestro e historiador Luis E. Valcárcel, que incluso en 1919 llegaría a ganar la diputación por Chumbivilcas, como liberal, aunque desgraciadamente las primeras elecciones de ese año fueron anuladas por Leguía.

Sin duda, según afirma Basadre, y con esto rectificamos a Carpio, la figura fundamental del liberalismo arequipeño fue Mariano Lino Urquieta, quien estudió en la Facultad de Medicina de San Fernando, en Lima. Aquí se puso en contacto con Manuel González Prada y su círculo. Fue un médico apóstol, según dice Basadre, pues curaba gratuitamente a los pobres y distribuía medicinas de su propia farmacia. Fue también un gran orador y sus arengas y sus apóstrofes se hicieron famosos en todo el país, pero, como a todo político provinciano, le fue mal en Lima y el fuego de su verbo se apagó en la capital. Los liberales arequipeños editaban un periódico llamado *El Ariete*, dirigido por Urquieta. En 1901 la oposición conservadora arequipeña, con motivo de unas elecciones municipales, asaltó la casa de Urquieta el 23 de setiembre, cuando con un grupo de amigos celebraban su cumpleaños y una turba conservadora quemó su efigie y la de los redactores de *El Ariete* en la plaza principal de Arequipa. Luego Urquieta fue preso y sometido al Poder Judicial. *El Ariete* continuó publicándose entre 1902 y 1903 (Basadre, 1970: 60).

En Lima, el Partido Liberal de Durand, de ideología más diluida y mejor táctica política, pasó a ser un partido de cuadros, en realidad un partido de etiqueta, sin gran apoyo popular, pero que se convirtió, junto con el Partido Civil, el Partido Constitucional y el Partido Demócrata, en uno de los cuatro grandes partidos de la República Aristocrática. Participó entre 1901 y 1919 en todas las combinaciones y alianzas electorales y parlamentarias que se desarrollaron en esta etapa formalmente democrática, aupando a Augusto Durand en el cargo de senador durante varios sucesivos gobiernos y manteniendo la vigencia de este político brillante y romántico.

El Partido Liberal liderado por Durand tenía, así, a diferencia del de Arequipa, un gran poder económico, porque Durand no sólo era un terrateniente de Huánuco, sino un hombre con vinculaciones financieras en la capital. Hacia mediados de la década de 1910 Durand llegó a comprar el diario *La Prensa*, fundado en 1910 por Pedro de Osma. Este diario, uno de los más importantes y modernos del Perú, defendió no sólo las ideas de Durand sino que lo llevó al primer plano de la opinión pública nacional. De este modo, los liberales limeños gozaron del privilegio de tener un gran diario a su servicio, en una época que ha sido, quizá, la más brillante del

periodismo peruano del siglo XX. Esto es entre 1915 y 1919, cuando se publicaba en Lima, además del clásico *El Comercio*, unido a los intereses del civilismo, los diarios contestatarios de Lima: *La Prensa* de Durand, *El Tiempo* y *La Crónica* de los Prado y *La Razón* de Mariátegui y Falcón. Creemos que en esta época se registró el diarismo más polémico y brillante, que no ha sido igualado, por su grado de libertad y aun de libertinaje, y por las grandes plumas que entonces componían el grupo de periodistas. El diarismo de hoy no es, en manera alguna, comparable con el del segundo gobierno de José Pardo.

Más adelante, el Partido Liberal y Durand, durante el oncenio de Leguía, fueron opositores al régimen personalista y autocrático de éste. Como consecuencia viene el final del Partido Liberal con hechos como:

- La deportación de Juan Durand, expatriado en 1919, quien volvió al Callao en agosto de 1920 pero no pudo desembarcar, pues el permiso le fue negado. Al respecto, su familia presentó un recurso de *hábeas corpus* que fue aceptado por el Poder Judicial. Entonces, el juez fue a la nave en el Callao para hacer cumplir la orden de libertad, pero la Policía y la autoridad política desconocieron el fallo judicial y la nave se convirtió en la prisión flotante de Juan Durand.
- La deportación de Augusto Durand y la confiscación de su periódico, *La Prensa*, mediante una resolución suprema de 1922, porque era considerado por el Gobierno como un foco de conspiración y porque era el opositor de Leguía, desde el 4 de julio de 1919. El Ministerio de Gobierno procedió a expropiar el diario y a valorizarlo, nombrando como director de *La Prensa* apócrifa, gobiernista, pro Leguía, a un venal periodista colombiano: Guillermo Forero Franco.

Posteriormente a este atropello a la libertad de prensa y a la propiedad, el 14 de setiembre de 1927, muerto Augusto Durand, fue firmado entre la Dirección General de Hacienda y Emilia Dyer de Durand, un contrato de compra-venta del diario *La Prensa* por 25.000 libras peruanas y otra suma igual por el lucro cesante desde 1922. Este contrato fue ratificado por la resolución legislativa Nº 5.900 del 23 de noviembre de 1927 (Basadre, 1970: 73, 75, 76).

Con posterioridad a la expropiación y a la confiscación de *La Prensa*, el periodista Luis Fernán Cisneros, desde la clandestinidad, preparó, con la ayuda de Víctor Andrés Belaúnde y de algunos redactores liberales del diario, una simple hoja que era la edición clandestina, pero auténtica, de este diario contra la apócrifa, pro gobiernista de Forero. Pero esta edición fue incautada y Cisneros y Belaúnde fueron apresados y confinados en la Isla

de San Lorenzo y luego desterrados a Panamá (Basadre, 1970: 78).

En 1923, el liberal Augusto Durand, que estaba en el destierro, salió acompañado por Rómulo Guidino, de Guayaquil, en una lancha. En el verano de 1923 arribó a Tumbes, de donde siguió a caballo hasta Paita, con el objeto de poner en ejecución un plan revolucionario contra Leguía, con algunos jefes de la Armada Peruana. Durand tuvo entrevistas con algunas personalidades civiles que le ofrecieron cooperación y luego lo traicionaron. El prefecto de Piura, coronel Augusto Zapatel, procedió a una clausura absoluta de la ciudad de Paita y procedió a registrar las casas, manzana por manzana, con fuerzas del Ejército, la Marina y la Gendarmería. El 29 de marzo Augusto Durand y Guidino fueron apresados.

Durand llegó enfermo al local de la capitanía del puerto, y fue trasladado preso, a bordo del crucero "Almirante Grau". En vista de la gravedad de su salud, el médico Valdez le inyectó aceite alcanforado y morfina, mientras el "Almirante Grau" zarpaba de Paita el 27 de marzo, y Augusto Durand agonizaba en medio de sus dolores, sin abandonar la idea de hacer la revolución a Leguía. Su salud fue agravándose hasta que el 31 de marzo de 1923 falleció a las 20 horas. El "Almirante Grau" entró en el Callao el 1 de abril, enarbolando a media asta el Pabellón Nacional. El cadáver de Durand fue desembarcado por el muelle de guerra y trasladado a Lima, donde se efectuó su autopsia por los médicos Leonidas Avendaño y Guillermo Fernández Dávila, quienes diagnosticaron una hernia diafragmática que se había estrangulado, originado por un balazo que había recibido en 1919.

El hermano del caudillo liberal muerto, Juan Durand, desterrado en Antofagasta, en julio de 1923 solicitó que los jueces abrieran instrucción sobre el asesinato de Augusto Durand, alegando que éste, cuando salió del Ecuador, estaba en perfecta salud, y que su muerte fue producto de un envenenamiento y que en vez de sometérsele a una intervención quirúrgica de emergencia, como opinaron los médicos de Paita, se optó por trasladarlo a Lima en una nave lenta, cuyo crucero de viaje duró tres días. De esta forma, el Gobierno, mediante su descuido, trató de eliminar a Durand.

Posteriormente parece haberse aclarado que la muerte de Durand fue natural y no culpable.

Así murió el ilustre montonero de 1895-1908, después de ser embajador en Buenos Aires y de sufrir un atentado contra su vida en 1919. Como dice Basadre, tenía un espíritu combativo, infatigable, una energía y un valor sin iguales, una fe inconmovible para burlar persecuciones y apresamientos, y sobre todo frente a la dictadura autocrática de Leguía. Se vio obligado a cumplir sus obligaciones de jefe de partido y caudillo, y había desempeñado un papel fulgurante en la historia del Perú entre 1895 y 1923.

Paradójicamente, el desarrollo del liberalismo económico en el Perú, entre 1895 y 1930, lo hicieron los conservadores, primero dentro de un formalismo legal aparente de democracia, esta vez sí puramente formal, y para una elite que Basadre llamó, con acierto, República Aristocrática, conducida por un autócrata personalista y modernizador como Augusto B. Leguía, durante el oncenio, entre 1919 y 1930. El liberalismo económico tuvo su gran etapa de desarrollo y crecimiento entre 1895 y 1929, acabando en el llamado "viernes negro" de Wall Street, que hundió a los Estados Unidos y al mundo el 22 de octubre de 1929 en la Gran Depresión.

Los gobiernos civilistas crearon, entre 1895 y 1919, un ambiente de amplia libertad empresarial para el desarrollo económico, con plenas garantías a la propiedad y escasísimas obligaciones sociales de la clase propietaria para con los trabajadores.

La prueba de que esta modernización fue efectiva y constituyó una época de desarrollo económico nos lo dan fríamente los números y las estadísticas.

En 1895 el Perú exportaba 1.406.250 libras peruanas de oro, en 1910, 7.074.076 libras peruanas de oro, prácticamente un crecimiento del 600% en 15 años.

La producción de algodón era de 326.074 libras peruanas de oro en 1900 y de 6.635.782 en 1919; la producción de azúcar era de 1.455.813 libras peruanas de oro en 1900 y 8.314.321 libras peruanas de oro en 1919; el otro gran producto agrícola, las lanas, ascendían a sólo 296.673 libras peruanas de oro en 1900 y a 2.704.612 en 1918. La economía primaria agroexportadora experimentó, pues, un gran salto hacia adelante en este período de 20 años de la República Aristocrática.

En cuanto a los minerales, la producción del cobre, que en 1900 ascendió solamente a 621.065 libras peruanas de oro, llegó en 1919 a 4.420.499 libras peruanas de oro; la de petróleo, que era de sólo 185 libras peruanas de oro en 1900, llegó a 2.320.319 libras peruanas de oro en 1919, y la de plata, que era de 5.800.000 soles, llegó a 16.094.000 en 1921. De modo que el desarrollo minero y petrolero fue también muy importante en este período y esto se logró gracias al mercado abierto y a la inversión extranjera, tanto inglesa como norteamericana, a través de la Cerro de Pasco Copper Corporation, la London Pacific Co. y la International Petroleum Company.

El desarrollo industrial también fue importante, además de esta dinámica exportadora, por ejemplo, el valor total de las exportaciones nacionales en 1897 fue de 27.793.540 y de 115.218.075 en 1915 (Yépez, 1992: 13, 14, 16, 19, 22, 23).

El desarrollo textil fue también muy importante en Lima porque se crearon fábricas textiles, cerveceras, etc., pero el caso del Cusco, región insular, aislada, a más de 1.000 kilómetros de Lima y encerrada en los Andes, especie de pequeño Tíbet altiplánico, es aún más singular, porque los terratenientes cusqueños y los comerciantes extranjeros avecindados en el Cusco, sin préstamos extranjeros, sin capitales de Lima, solamente con sus propios excedentes, derivados del comercio y la agricultura, llegaron a montar una industria textil y molinera importante, en una región marginal y subdesarrollada.

Así, entre 1899 y 1930 se crearon: en 1899 la fábrica de tejidos "Maranganí", que aún existe; en 1910, la fábrica de tejidos "Urcos"; en 1915, la fábrica de tejidos de algodón "Huáscar", y en 1927 la fábrica de tejidos de lana "La Estrella" y la fábrica de molinos de cilindros "Aubert" en 1921. En el Cusco se crearon: "Cusipata" en 1922, en Quispicanchis y la Sociedad Molinera Urubamba S.A., en Urubamba, en 1930.

Igualmente surgieron varias fábricas pequeñas de cerveza y de cocaína para la exportación. Se constituyó la célebre cervecería "Gunther y Tidow", que sería el embrión de la ahora poderosa "Cervesur", Compañía Cervecera del Sur S.A. De modo que, al calor de esta etapa liberal de desarrollo económico, se hizo una verdadera inversión reproductiva con capitales solamente locales, en un área marginal del Perú y en una de sus regiones más atrasadas y subdesarrolladas.

Para la selva, la etapa liberal en lo económico fue también de resultados extraordinarios.

El Perú, gracias a los caucheros, personas tan criticadas como Fermín Fitzcarrald y Julio C. Arana, ocupó realmente con peruanos la Amazonía peruana, que era disputada por el Ecuador tradicionalmente. Por primera vez, gracias a los caucheros y pese a las atrocidades cometidas por éstos con los nativos, la Amazonía peruana fue ocupada por los peruanos modernos, blancos y mestizos del siglo XX. Tan es así que en 1907 el caucho representaba, según Basadre, el 22% de las exportaciones peruanas, y en 1910 el 30%. De modo que el desarrollo de la sierra del sur y de la selva fue logrado durante esta etapa de economía liberal.

El liberalismo que en el Perú no llegó partidariamente al poder fue un grupo marginal, un partido de marbete, no abatió el poder de las fuerzas conservadoras, ni protagonizó levantamientos armados como en el Ecuador y Bolivia; pero el liberalismo económico dirigido por los civilistas conservadores en lo político y en lo social pero liberales en lo económico, sí logró hacer despegar la economía peruana en los primeros 30 años del siglo XX hasta la gran crisis de 1929.

Durante el primer gobierno de Manuel Prado, entre 1939 y 1945, algunos grupos trataron de resucitar el Partido Liberal de Durand, pero no tuvieron éxito.

Hoy no existe ningún Partido Liberal en el Perú con ese nombre, y salvo el pensamiento ultraliberal de los señores de *Expreso* y el del periodista Federico Salazar, los ideólogos liberales *per se* escasean, pues el liberalismo económico, conducido y aprovechado por los pragmáticos, tiene éxito en resucitar el país en medio de un régimen como el de Fujimori, que combina el liberalismo económico a ultranza con ciertas formas autoritarias en lo político.

2.4 El neoliberalismo finisecular en Bolivia, Ecuador y Perú

A partir de 1985, Bolivia, después de 50 años de estatismo, populismo y demagogia, puesto en práctica por el monopolio político del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), entre 1952 y 1964, y del asambleísmo radical de la Unidad Democrática Popular (UDP) de Siles Zuazo, entre 1982-1985, con el decreto 21060 del 29 de agosto de 1985, del estadista Víctor Paz Estensoro, ha inaugurado diez años de neoliberalismo. Así se puso fin a la superinflación boliviana, de 30.000% al año; se ha achicado el Estado, cerrando las minas de estaño improductivas, y, a través de eufemismos como la "relocalización" de Paz Estenssoro y de Paz Zamora y la "capitalización" y la "participación popular", de Gonzalo Sánchez de Losada, se trata de reedificar un liberalismo económico que hasta ahora no ha producido un gran crecimiento económico ni ha aliviado los problemas tradicionales del país del Altiplano.

Pero en cambio el período entre 1982-1985, en el terreno del liberalismo político, significó para Bolivia un logro extraordinario, como fue el acabamiento y consunción de una política boliviana en la que los miembros de los partidos, las facciones políticas y las logias civiles y militares se mataban los unos a los otros en las calles, en revoluciones, golpes, asonadas y dictaduras cerriles como la de García Meza. Inauguró, más bien, una época pacífica, multipartidaria, de convivencia civilizada entre partidos y hombres públicos, adecentando, pacificando y civilizando la vida política boliviana a fines del siglo XX.

En el Perú la introducción del neoliberalismo en su aspecto teórico, por Hernando de Soto y Mario Vargas Llosa, entre 1983 y 1990, ha producido el denominado "fenómeno Fujimori", en el cual se ha introducido un neoliberalismo que, a diferencia de Bolivia, no se ejecuta en un régimen de partidos robustos, como el tradicional MNR boliviano, hoy con un nuevo tinte liberal. Aquí se da en una situación que ha liquidado a los partidos tradicionales del Perú, desde el Apra de 1930 y todas las variantes del co-

munismo criollo, hasta los partidos desarrollistas de las clases medias, como Acción Popular, el Partido Popular Cristiano y la Democracia Cristiana, haciendo un culto hacia lo que se llama la participación del independiente.

En Ecuador la situación es más compleja. Si bien hay sectores de pensamiento liberal, ni el presidente Rodrigo Borja, que mal podría hacerlo porque era socialdemócrata, ni Sixto Durán Ballén, prisionero de su situación minoritaria en el Parlamento y cercado por unas Fuerzas Armadas ecuatorianas que gozan de grandes privilegios económicos, como el canon petrolero y el control de un cártel o *trust* de más de 25 empresas civiles-militares, han podido producir un liberalismo realmente maduro en lo económico.

Como pensadores existencialistas, de ideología socialcristiana auténtica, somos escépticos en cuanto a los éxitos de un liberalismo fundamentalista a largo plazo en los países andinos centrales, porque creemos que ningún fanatismo, ni el marxismo que vivió el Perú entre 1930 y 1990, ni el liberalismo diseñado por las transnacionales bajo el eufemismo de "globalización", podrá ser a la larga una solución definitiva y de larga duración en el siglo XXI para los tres países de los Andes centrales.

Como dice el sociólogo francés Alain Touraine, "hay un '*shock* liberal' pero no un sistema liberal", y el liberalismo *a outrance* no es una panacea para todos.

Capítulo 3

La beligerancia política y las varias formas de violencia en dos países andinos: Colombia y Perú

Sigmund Freud y los cultivadores del psicoanálisis han demostrado que en la mente humana conviven, bajo la forma de agresión, el instinto sexual (la libido) y el instinto de la muerte. Eros y Tanatos son las dos fuerzas binarias que mueven la psique humana, y el hombre está dispuesto por el amor y también por el odio, para el acercamiento y para la agresión.

Los etólogos, estudiosos del comportamiento animal, se han dedicado ampliamente al instinto agresivo del hombre que es, sin duda alguna, una de las grandes fuerzas de motivación de la conducta humana y que generalmente se desarrolla inconscientemente a nivel de la mente más profunda y previamente racionalizada mediante mecanismos de defensa y coartadas psicológicas.

Los estudiosos de la violencia y la beligerancia humana manifiestan que hay diversas formas de violencia, por ejemplo, la primera es la denominada *violencia estructural*, definida como la carencia involuntaria y permanente de los recursos indispensables para poder tener un nivel de vida humano: alimentos, vestido, vivienda, empleo, educación. Estas carencias de necesidades básicas, sobre todo la presencia de una juventud sin trabajo y sin esperanza, es el caldo de cultivo que produce la frustración, la marginación y como consecuencia el resentimiento, que es una fuerza psicodinámica que impulsa a la gente a prácticas de violencia, ya sea en el sentido de Nietzsche o de Max Scheler.

La violencia estructural está presente en todos los actos humanos en América Latina y en particular en los países andinos centrales, que consti-

tuyen todavía sociedades injustas donde predomina el abismo social, la marginación y el racismo encubierto.

Perú y Colombia, dos sociedades con 1.285.000 kilómetros cuadrados y 1.138.000 kilómetros cuadrados, y una población de 23 y 32 millones de habitantes, respectivamente, son sociedades en las cuales el caldo de cultivo producido por la violencia estructural, es un medio propicio para que se desencadenen fenómenos violentos.

Otra forma de violencia es la *violencia político-social*, la violencia llamada terrorista, practicada por grupos fundamentalistas, utópicos, de extrema izquierda y que mediante guerrillas terroristas, ocasionan amedrentamiento psicológico en la población, atentados, asesinatos selectivos y secuestros. Es la violencia de la lucha armada de la llamada "guerra revolucionaria" o "guerra popular prolongada", originada por una parte por la violencia estructural y por otra, por la ideologización excesiva e hipertrófica proveniente de las ideas del marxismo-leninismo-maoísmo.

Para el caso del Perú y de Colombia esta violencia ideológica deriva del pensamiento de autores como José Carlos Mariátegui, quien enfatizó la importancia del autor francés Georges Sorel en sus *Reflexiones sobre la violencia* y sobre el carácter mítico, romántico y utopista de los fenómenos revolucionarios marxistas en los países andinos centrales.

Sorel admitió la violencia más como resistencia pasiva, a lo Gandhi, que como violencia armada y asesina y no fue muy claro al describir su fenomenología, pero esta ideologización en una izquierda latinoamericana poco culta ha contribuido a exacerbar la política del siglo XX en el Perú y Colombia en un larguísimo proceso de violencia.

La *violencia delictiva* aparece como resultante de la proliferación de la delincuencia callejera, la existencia de organizaciones delictivas que no sólo viven al margen de la ley sino que viven en una subcultura del delito, como se ve en el caso del Perú desde la infancia con los llamados "pirañitas", "pájaros fruteros" y en Colombia con los "gamines" y los "desechables".

Luego existe la *violencia psicológica*, cotidiana, la violencia de la vida normal, en la que las relaciones de la vida en la familia, el trabajo, las instituciones y la sociedad se nutren de actitudes y comportamientos caracterizados por la agresividad, el autoritarismo, la grosería, el desprecio, los abusos y, en general, la falta de respeto al prójimo sea éste la esposa, los hijos, los subordinados o los competidores.

La violencia transmitida por los medios de comunicación de masas contribuye al incremento exponencial de la violencia normal (hecho reconocido por estudios psicológicos en los Estados Unidos), particularmente la televisión, que introyecta en los niños, jóvenes y adultos paradigmas de

conducta violenta cotidiana, acostumbrándolos a la muerte del prójimo, al uso de armas de fuego y de artefactos bélicos en general, inclusive a nivel lúdico, es decir, en los juegos de los niños.

El siglo XX ha sido un siglo de gran violencia tanto bélica como revolucionaria y psicológica, no sólo por las dos guerras mundiales, la primera con 22 millones de muertos y la segunda con 45 millones de muertos, y el tremendo holocausto nazi de 6 millones de judíos exterminados en los campos de concentración, sino también por el uso de armas mortíferas, gases asfixiantes, lanzallamas, *napalm*, los bombardeos masivos y la propia bomba atómica.

En este mismo siglo los totalitarismos, llámense nazis, fascistas, o marxistas, han refinado técnicas psicológicas de tortura, confesiones obligadas y amedrentamiento totalitario de la población, al estilo de la Gestapo y la KGB.

Igualmente, la violencia delictiva, causada por la violencia estructural y la presión demográfica han generado fenómenos de violencia múltiple causados quizás por la ley etológica que afirma que cuando una población es muy joven, o se halla apiñada, tiende a comportarse violentamente, como se ha comprobado en los experimentos con animales e incluso en las cárceles superpobladas del Tercer Mundo.

El siglo XX, que se ha caracterizado por la explosión demográfica masiva, sobre todo en los países subdesarrollados, por las migraciones internas y externas causadas por la pobreza del campo y la atracción de las ciudades o los millones de refugiados resultantes de los conflictos bélicos, difiere mucho del siglo XIX, siglo pacífico. El XX ha sido un siglo violento, en el que la violencia no sólo ha afectado a los ejércitos en pugna, sino también a las grandes poblaciones civiles tanto de Europa como de Asia. El resultado ha sido un siglo de guerra permanente, ya que aparte de las guerras mundiales, con decenas de millones de muertos, ha habido guerras de liberación en los países coloniales como Indochina, Argelia, Angola y Mozambique; guerras revolucionarias en Cuba, Vietnam, África y América Latina; guerras étnicas como las de Bosnia, la Unión Soviética y Yugoslavia; y el omnipresente poder violento y corruptor del narcotráfico a escala planetaria, como el caso de Medellín, en Colombia, no en vano apodada como "Metrallín", más violenta que Saigón en plena guerra de Indochina, entre 1965 y 1975.

3.1 La violencia en el Perú a principios del siglo XX

Los últimos años del siglo XIX fueron particularmente violentos en el Perú y Colombia. En el Perú tenemos la guerra civil entre coalicionistas y caceristas, entre agosto de 1894 y abril de 1895, que enfrentó, por un lado, a las fuerzas democráticas encabezadas por Nicolás de Piérola y Villena y, por el otro lado, el ejército peruano, sobreviviente de la guerra con Chile, con veteranos de la Campaña de la Breña, encabezado por el general Andrés Avelino Cáceres.

Precisamente, en el año 1995 se cumplió el centenario de la más trascendental guerra civil que ha tenido el Perú, ya que fue la única oportunidad en que las fuerzas civiles de montoneros improvisados llegaron a derrotar a un ejército veterano, organizado a la antigua, dictatorial y abusivo, como era el viejo ejército peruano del general Cáceres. Fue la única guerra interna en que el Ejército Peruano fue derrotado por fuerzas paramilitares.

Esta guerra civil de 1894-1895 es muy poco conocida y estudiada; incluso Jorge Basadre, historiador peruano, le dedica brevísimas páginas y recientemente Nils Jacobsen, historiador alemán residente en los Estados Unidos, ha realizado un trabajo más serio sobre esta guerra, utilizando fuentes documentales inéditas, como la *Memoria de los Prefectos*. Igualmente Héctor López Martínez ha investigado la guerra civil de 1895, trabajo que constituyó en su discurso de orden de incorporación a la Academia de la Historia, en noviembre de 1995.

Por nuestra parte, con la colaboración de estudiantes de la Universidad de Lima, de la especialidad de Historia, hemos realizado una breve investigación que arroja un panorama diferente de lo que sabemos de este proceso bélico.

La guerra del 95 no fue un fenómeno circunscrito a unos siete u ocho grupos de montoneros en el territorio peruano, como los que dirigían los hermanos Seminario en Piura; Augusto Durand en Huánuco y en Huacho; el coronel Oré en Ica; el coronel Jessup en Moquegua y Arequipa; Pío León Cabrera y Ramón Arístides Chaparro en Puno y Andrés Esteban Salas y Antonio Fernández Baca en el Cusco. Por el contrario, puede notarse que hubo montoneros tanto en la costa como en la sierra, tanto en el norte, el centro y el sur, como por ejemplo los del general Luna en Nasca, los de Alejandrino del Solar, en Chincha; los de Rubio y Hercelles en Piura; los de Mesías y Ravines en Cajamarca; los de Carrillo entre Huacho y Cajatambo; los de Scamarone entre Tacna, Mollendo y Camaná; los de Rivadencia en Lambayeque; los de Castillo en Huancabamba; los de Espejo y Figueroa en Samanco y Nepeña; los de Orozco en Monsefú y Eten; los de Bustamante

y Salazar e Isaías de Piérola en Condevilla y Carabayllo; los de Pacheco de Céspedes en Tacna y Locumba; los de Lindo en Chulucanas; los de Mármol en Chincha, etc. Lo cual muestra que la guerra civil del 95 fue un fenómeno nacional en el que los montoneros ocuparon primero el campo, luego los distritos, después las capitales de provincia, hasta que llegaron a atacar las capitales de departamento y por fin la ciudad de Lima, sede del gobierno de Cáceres.

Aunque es muy difícil precisar los daños y muertos de esta guerra civil, opiniones de contemporáneos hacen ver que la guerra fue cruenta, con fusilamientos, cupos y atrocidades, además de comprometer por ambos bandos a varios miles de hombres. Testigos de la época llegaron a decir que fue más feroz que la guerra con Chile; es decir, que la Campaña de la Breña.

Como en toda lucha guerrillera, poco a poco, el ejército de Cáceres se vio obligado a encerrarse en las ciudades, particularmente Lima y algunas capitales de departamento. Al final Piérola, delegado nacional de las fuerzas de la coalición, atacó Lima por la puerta de Cocharcas, el 17 de marzo de 1895, y durante tres días se luchó en las calles de Lima, en pleno verano, con un saldo de más de dos mil muertos, porque mientras que las tropas de montoneros avanzaban por las calles, apoyados por el vecindario de Lima, mayoritariamente anticacerista, los soldados de Cáceres estaban atrincherados en las torres de las iglesias y en los principales edificios públicos. Dada la gran mortandad y caos reinante en la capital, el cuerpo diplomático presidido por el nuncio papal, monseñor Manccini Machi, convocó a los beligerantes a firmar un armisticio, que equivalía en los hechos a la victoria de la coalición y de Piérola, porque el general Cáceres, al verse atacado en su reducto, y a pesar de tener a su ejército semiintacto, sufrió un derrumbe psicológico y aceptó el armisticio y su posterior exilio en la República Argentina. Y así Lima fue tomada en el año 1895 en una forma que nunca se ha vuelto a repetir en la historia.

El ejército de Cáceres estaba distribuido a todo lo ancho y largo del territorio y en la zona andina, concretamente Cusco y Puno, estaba el ejército del sur al mando del general Pedro Mas, prefecto del Cusco y veterano experto de la Campaña de la Breña. En el Cusco, durante un largo año, de mayo de 1894 a abril de 1895, los caceristas habían logrado establecer un verdadero año de Atila. Constituían un gobierno castrense tiránico, exaccionador, que no sólo desterraba a los civiles desafectos al gobierno de Cáceres a la isla de Taquile, en el Lago Titicaca, sino que imponía cupos y cometía latrocinios dirigidos por tres personajes: el general Pedro Mas, prefecto; el subprefecto Antonio Marzo, y el jefe de los gendarmes, Felipe

Santiago Masías, un zambo chalaco de 1,80 metros de estatura, que imponía el terror a los cusqueños.

Los montoneros organizados en el Cusco bajo el comando de Andrés Esteban Salas, y Antonio Fernández Baca, convergieron desde el valle del Urubamba, a las alturas de la fortaleza de Saccsayhuamán, sin saber los sucesos ocurridos en Lima el 17 de marzo de 1895, por la falta de línea telegráfica. Fue así que el 3 de abril de 1895, 206 montoneros tomaron la prefectura, el antiguo local del Cabildo, en la Plaza del Regocijo, volando la puerta con una bomba.

La noche anterior Pedro Mas había huido a Bolivia llevándose el dinero de la Caja Fiscal; Antonio Marzo fue muerto en la escalera de la prefectura y Felipe Santiago Masías, que se escondió en la calle Santa Teresa, en casa de la familia Garmendia (hoy Hotel Picoaga), fue capturado por la multitud, masacrado y luego colgado desnudo de un balcón de la Plaza de Armas del Cusco. Así, en esta forma, terminó en el Perú la guerra civil de 1895.

3.2 La violencia en Colombia a principios del siglo XX

En Colombia la revolución liberal de 1895 fue aplastada rápidamente por las fuerzas conservadoras. El descontento era muy grande y en agosto de 1899 los liberales declararon la guerra, que duró tres años, hasta 1902, conocida como la "guerra de los mil días", y que se inició con el ataque a Bucaramanga.

Esta guerra se produjo en un momento de crisis económica, debido a la caída del precio del café, que era el principal producto de exportación. Ésta fue la última guerra civil formal del siglo XIX en Colombia, una de las más largas y sin duda la más destructora.

Los generales jefes de los revolucionarios liberales fueron Rafael Uribe y Uribe y Benjamín Herrera, quienes lograron montar campañas bastante serias en las cuales hubo numerosas batallas, siendo la más importante la de Palo Negro en el departamento de Santander, en la que lucharon 20.000 hombres, en mayo de 1900. Los liberales esperaban recibir apoyo de fuera de Colombia, de otros países latinoamericanos, y Uribe y Uribe organizó los "Clubes Maceo" como apoyo en la lucha de los cubanos por su independencia. En esta guerra los liberales, con escasez de recursos, fueron incapaces de vencer a los conservadores, quienes recibían apoyo del Gobierno, tenían más soldados, armas y papel moneda, así que tuvieron que rendirse en 1902.

Aunque nunca se ha podido precisar el número de muertos, la guerra probablemente costó decenas de miles de vidas, la mayoría de estas pérdidas fueron producidas por las epidemias que siempre acechan a los

ejércitos y hubo también grandes pérdidas materiales (Bethell, 1992, T. 10: 287-289).

Esta "guerra de los mil días" tuvo dos características muy importantes: por un lado, mientras ejércitos más o menos regulares combatían en un punto, partidas de guerrilleros, tanto liberales como conservadores, hacían por su cuenta una guerra de montoneros. La guerrilla estuvo presente sobre todo en los departamentos de Tolima, Santander, Cundinamarca y Cauca, y también, en menor escala, en Boyacá, Bolívar y Panamá. En el departamento de Tolima, la lucha de guerrillas y montoneros se localizó a lo largo del valle del río Magdalena y en la cordillera occidental. Entre los más connotados jefes guerrilleros colombianos se encuentran: Victoriano Lorenzo, Ramón Marín, Cesáreo Pulido, Tulio Varón, Benito Ulloa, Ramón Chávez y Aristóbulo Ibáñez.

La estructura militar de los grupos guerrilleros era casi un remedo del ejército regular, con grados militares y organización jerárquica. Conformaron esta guerrilla gente desocupada, menesterosos y artesanos, y con un sentimiento individualista audaz y atrevido también tomaron parte las mujeres. Así, en el Perú fueron célebres en la guerra del 95 las "rabonas", compañeras sentimentales de los combatientes, mujeres que compartían la aventura de la guerrilla, marchando y peleando junto a sus hombres y que actuaban de mensajeras informales, suministradoras de productos alimenticios e improvisadas enfermeras; entre los colombianos actuaban las que eran llamadas "juanas". Las guerrilleras más notables de esta guerra fueron: Esther Quintero, Candelaria Pachón, Carmen Santana, Ana María Valencia y Blancina Ramírez.

La guerrilla colombiana fue una forma que el Partido Liberal tuvo que utilizar, dada su inferioridad de fuerzas con respecto al ejército conservador.

Como conclusión, la "guerra de los mil días", desde el plano militar comenzó como un conflicto convencional en el que se enfrentaron dos ejércitos regulares más o menos organizados. Por fuerza de las circunstancias y debido a la disparidad de efectivos y recursos, esta guerra se convirtió en una lucha de montoneros y guerrilleros contra las fuerzas de un ejército regular. La derrota de Palo Negro fue decisiva para el fracaso de los liberales.

Entre las montoneras o partidas de guerrilleros o colombianos liberales pueden señalarse la denominada "Micuna", la del "Hombre Pantera", la de "Papagala", la de "Vicuña", la de "Briceño", la "Santa Isabel", la de "Francisco Herrán", la de "Chipalco", la de "La Laguna", y la de las "Carnicerías". Estos guerrilleros o montoneros no pudieron realmente ocupar el territorio

y de ahí su debilidad para imponerse al ejército conservador. Además, la escasez de recursos bélicos, de movilidad en forma de acémilas y animales de transporte, y la falta de logística conspiraron para la derrota definitiva de los liberales.

3.3 Fenómenos de violencia hacia la mitad del siglo XX en Perú y Colombia

Una de las épocas más violentas en la primera mitad del siglo XX en el Perú fue la guerra civil entre el gobierno del general Luis M. Sánchez Cerro y el Partido Aprista Peruano, entre 1932 y 1933, período denominado por algunos escritores peruanos como "el año de la barbarie", en el cual no sólo ocurrieron levantamientos militares y rebeliones populares, sino que también hubo represión brutal, fusilamiento de prisioneros y rehenes apristas en las ruinas de Chanchán, asesinato de oficiales del ejército por los "búfalos" apristas y fusilamiento de ocho marineros en la isla de San Lorenzo. En fin, un año de violencia que costó quizás cerca de tres mil muertos y sumió al Perú en la zozobra y la depresión colectivas.

Ese "año de la barbarie" superó la violencia existente durante el largo gobierno de Leguía y significó un penoso enfrentamiento de clases y partidos, con odio y resentimiento entre el Ejército y el Partido Aprista Peruano, el que ha durado décadas en el Perú.

El gran hecho de violencia en Colombia durante la primera mitad del siglo XX fue el denominado "Bogotazo" del 9 de abril de 1948, cuando un individuo, de apellido Roa Sierra, asesinó al líder popular Jorge Eliécer Gaitán, dirigente de la izquierda liberal, político y abogado.

Conocida la muerte de Gaitán, el pueblo colombiano en su afán de vengarlo, se dedicó a saquear los establecimientos comerciales, a quemar los edificios públicos, a matar a los policías que trataban de evitar sus tropelías, llegando inclusive a atacar los ministerios y el Palacio de Nariño, sede del Poder Ejecutivo. La masa popular de Santa Fe de Bogotá en la cual no eran ajenos elementos de la clase media baja y aun de la clase media media, se dedicaron a una labor de violencia por este crimen ordenado por la elite política colombiana.

Gaitán era un líder popular que quería renovar, con un sentido social, el liberalismo decimonónico que aún perduraba en Colombia; pero estaba en problemas con su propio partido y su muerte, lejos de solucionar los problemas políticos liberales, o de ser un simple estallido ocasional, fue el inicio de aquel terrible período colombiano que se llamó "de la violencia" que duró hasta 14 años después de su desaparición, con pérdidas de entre 100.000 y 300.000 colombianos.

En cuanto al "Bogotazo"" propiamente dicho, con el incendio de periódicos, ministerios, locales públicos, tiendas, y el saqueo de éstos, sólo pudo ser controlado por la eficaz alianza de los líderes de los partidos Liberal y Conservador, y por la acción prudente del presidente conservador Mariano Ospina Pérez.

La masa de los saqueadores era una masa anónima que destruía todo a los gritos de "¡A Palacio!", "¡Viva Echandía!", "¡Abajo los conservadores!", "¡Viva el Partido Liberal!", y lo que más corría de boca en boca: "¡Mataron a Gaitán!, ¡Mataron a Gaitán!".

Como decía Herbert Braun: un atentado contra la vida de Gaitán era esperado. Se sabía y conocía; el gran caudillo liberal era poderoso y demasiado peligroso para sus enemigos, por lo tanto su muerte parecía inevitable, pero una vez que el hecho sucedió y el "negro Gaitán" murió, la reacción del público resultó totalmente explosiva e inesperada para sus asesinos, y para quienes pudieron haber sido los autores intelectuales del crimen, hecho que nunca se descubrió, pese a los años transcurridos.

El "Bogotazo" fue una verdadera hecatombe. Gaitán no murió solo. Según estudios recientes murieron el 9 de abril, en Santa Fe de Bogotá, 2.585 personas e incluso los cálculos de la prensa conservadora llegaron a hablar de 549 muertos.

El "Bogotazo" fue como la erupción de un volcán, como si el nevado del Ruiz de los Andes colombianos hubiera estallado arrojando una lava de muerte y gases mortíferos sobre una ciudad adormecida. Significó el inicio de la violencia continuada, masiva y trágica en la vida de la república de Colombia en la segunda mitad del siglo XX.

3.4 La violencia en Colombia entre 1948 y 1962

La violencia del "Bogotazo" no se produjo sólo en la capital colombiana, sino también en las capitales de departamento, y hasta en pequeños poblados. En forma simultánea se produjeron hechos de violencia protagonizados por las masas liberales contra políticos militantes conservadores. De toda esta violencia del 9 de abril surgió en Colombia una guerrilla endémica, permanente, según dice Gonzalo Sánchez (1991: 19).

Esta guerra se desencadenó en el contexto de una crisis permanente que desde los años cuarenta del siglo XX lleva a la confrontación, cada vez más abierta, entre las clases dominantes y las clases dominadas de Colombia (Sánchez, 1991: 20).

Esta guerra tiene un rasgo común con las guerras civiles de los inicios del siglo XX: la dirección ideológica fue ejercida por la fracción de la cla-

se dominante a través de los dos partidos tradicionales: el Liberal y el Conservador. Pero también hay un decisivo elemento de diferencia: la guerra misma, su conducción en el plano militar la hace el pueblo y, particularmente, el campesinado. No hay un solo dirigente de la oligarquía tradicional colombiana que se haya desempeñado como jefe militar durante "la violencia".

Este desfase entre dirección ideológica y conducción militar es lo que explica, por un lado, sus expansiones anárquicas y, por el otro, su potencial desestabilizador y perturbador de toda la sociedad colombiana (Sánchez, 1991: 21).

Ya dijimos en líneas anteriores que el "Bogotazo" desencadenó una tremenda guerra civil entre conservadores y liberales, que afectó a gran parte de la sociedad colombiana, de tal modo que en cada pueblo, partidas armadas con fusiles precarios y machetes, combatían una contra otra. Era una guerra civil no declarada y también un período de extrema violencia, en la que pequeñas facciones de liberales y conservadores en cada pueblo se hacían la guerra, destruían las propiedades de sus enemigos y mataban indiscriminadamente. Este proceso de violencia generalizado duró casi 15 años y se fue apagando poco a poco. El precio ha sido estimado por algunos en 300.000 muertos y por otros, los más prudentes, en 100.000. Es decir, que después de la revolución mexicana, que costó probablemente cerca de un millón de muertos, y de la guerra del Chaco, entre Bolivia y Paraguay, que produjo la muerte de cerca de 150.000 personas, éste ha sido el proceso más violento que ha vivido Latinoamérica en el siglo XX.

La violencia colombiana se caracterizó por ser una guerra no convencional a nivel popular, espontánea, endémica, generalizada e impensada, la que ni las fuerzas del orden, ni el ejército, ni la policía, pudieron controlar en modo alguno. La violencia reforzó el aparato represivo del Estado, y podríamos decir que el liderazgo liberal y conservador tuvo una actitud ambivalente frente a la violencia, porque por un lado, temeroso del pueblo, buscó frenarlo, pero por otro, a nivel ideológico, atizó los odios entre los dos grandes partidos tradicionales de Colombia.

La violencia quemó caseríos, devastó regiones, y dejó cadáveres despedazados de los enemigos políticos obligando a miles de campesinos a refugiarse en otros territorios. Fue un proceso terriblemente duro que ha sido narrado por Germán Guzmán, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña Luna en la obra *La violencia en Colombia*.

En este libro se indica que la violencia no fue sino una expresión de la lucha de clases, porque Colombia está inserta en el sistema capitalista, por naturaleza violento, y en una relación de dominación, que hace que la vio-

lencia sea un recurso permanentemente utilizado por la clase dominante y los sectores hegemónicos, por lo cual es una variable dependiente de la lucha de clases.

Gran parte de la causa de la violencia, según Daniel Pécaud, resulta del desmantelamiento de la ideología de la regulación estatal o del derrumbe parcial del Estado, incapaz de controlar a la población civil.

Esta violencia que duró entre 1948 y 1962 produjo en la historia colombiana no sólo la dictadura militar del general Gustavo Rojas Pinilla, sino a la larga la pacificación y la salida de este proceso a través del Frente Nacional, en el cual se unieron los partidos Liberal y Conservador para repartirse el control de los poderes del Estado.

3.5 Los movimientos guerrilleros de tinte marxista en el Perú

El marxismo es por sí mismo una ideología propicia a la violencia, no sólo porque como dijo Marx: "La violencia es la partera de la historia", sino porque la lucha de clases, con su clímax revolucionario, tiende a ser, naturalmente dentro del esquema marxista, un fenómeno violento. Además, la experiencia de Mao Tse Tung en China, de Ho Chi Minh en Indochina, de Fidel Castro y el "Che" Guevara en América Latina, crearon un paradigma para los marxistas latinoamericanos: la conquista del poder podía hacerse mediante la violencia; solamente era necesario organizar un ejército paralelo, popular, de carácter guerrillero, que, aprovechando las condiciones objetivas y subjetivas suficientes, pudiera desencadenar un proceso exitoso de toma del poder.

A esto se añadió la tesis de Regis Debray sobre el "foquismo", de modo que, con esta teoría básica, muchos grupos marxistas latinoamericanos incitados y preparados por Cuba, creyeron fácil convertir los Andes sudamericanos en una Sierra Maestra, es decir, trasladar la heterodoxa experiencia cubana a todo el subcontinente sudamericano creyendo que lo que había sido posible en Cuba en 23 meses, sería posible en América del Sur en un tiempo un poco más dilatado.

Ahora, con la perspectiva que nos da el tiempo, en este período finisecular, vemos que el esfuerzo marxista por llegar al poder a través de la guerrilla fue una actitud que desconocía no sólo la complejidad social, particularmente una cierta ataraxia del mundo indígena, del mundo aborigen, que no era fácil convertir en fuerza guerrillera realmente efectiva, como lo demostró el frustrado y triste final del "Che" Guevara en Bolivia.

El Perú es un país que igual que Colombia, por su abrupta geografía, por su territorio lleno de desiertos, sierras y bosques inmensos y por sus condiciones de ser un "papel arrugado", teóricamente, resulta ideal para una guerra de guerrillas, y para una campaña tipo terrorismo campesino.

En 1965, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria estaba liderado por Luis de la Puente Uceda, quien había salido del Apra, y por Guillermo Lobatón Mille. Preparado en Cuba inició dos focos guerrilleros, uno en la zona lindante entre la sierra y la selva central, en el departamento de Junín, y otro en la zona del macizo de Mesa Pelada en la provincia de La Convención en el Cusco, bajo el signo del fidelismo. Dentro de la estrategia "foquista" de Debray establecieron en Mesa Pelada la guerrilla "Pachacútec" al mando de Rubén Tupayachi; la guerrilla "Túpac Amaru" en la sierra-selva central, al mando de Guillermo Lobatón; y la guerrilla "Javier Heraud", al mando de Gonzalo Fernández Gasco, en la zona norte del país; todos bajo la jefatura suprema de Luis de la Puente Uceda.

La primera guerrilla operaba en Mesa Pelada, en La Convención; la segunda en la zona Pucutá-Satipo y la Mar-Vilcabamba, en el centro; y la tercera en la zona Ayabaca-Huancabamba, en el norte, en donde levantaron campamentos tipo Vietnam y tipo Cuba. Su primera acción de armas fue la emboscada de Yawarina, el 27 de junio de 1965. Luego fue la reacción del ejército entre julio de 1965 y enero de 1966, que reprimió a los guerrilleros con bombarderos aéreos, con *napalm* e incursiones de "sinchis" y fuerzas especiales aparte de una gran ofensiva envolvente sobre Mesa Pelada, en La Convención, utilizando los valles de los ríos Lucumayo, Ocobamba y Lares, y en octubre de 1965 cayó todo el grupo de De la Puente Uceda, según unos, en combate, según otros, fusilados por las Fuerzas Armadas en Maranniyoq-Creduyoq, en las alturas de la hacienda Choquello Huanca, en el valle del río Lucumayo, precisamente al pie del macizo de Mesa Pelada, que los guerrilleros creyeron inexpugnable.

Posteriormente Guillermo Lobatón Mille fue ubicado en la selva de Satipo y San Ramón. Murió junto con sus hombres, en enero de 1966. Así acaba esta primera aventura bélico-guerrillera de tinte marxista en el Perú.

No nos hemos referido a Hugo Blanco ni al grupo de Javier Heraud, en Madre de Dios, ni al grupo del teniente Vallejo en el Valle del Mantaro, que antecedieron a esta guerrilla de De la Puente, ya que en nuestra opinión no fueron propiamente guerrillas organizadas militarmente en una forma madura. Sólo De la Puente y Lobatón hicieron verdadera campaña guerrillera en el Perú, y por eso deben ser considerados como los iniciadores de este proceso de violencia marxista guerrillera en el Perú.

El fenómeno de violencia más importante, más prolongado y más peligroso para la estabilidad del país ha sido, sin duda, el protagonizado por el Partido Comunista del Perú, por el Sendero Luminoso de Mariátegui, liderado por Abimael Guzmán Reinoso entre 1980 y 1994.

Este grupo político ha sido mucho más eficaz en la violencia terrorista y guerrillera que todos los anteriores de América Latina, por ser un grupo organizado de acuerdo con la estricta teoría marxista. Es decir, un grupo totalmente convertido en facción militar con mandos ordenados jerárquicamente, bajo un vertical y autoritario "centralismo democrático" ejercido por Abimael Guzmán, dentro de una lucha clandestina capaz de crear cuadros y militantes caracterizados por su dureza, su inhumana eficacia, y su disciplina militar para asesinar víctimas inocentes.

Creemos que Sendero Luminoso ha sido una organización que se ha nutrido de lo más ortodoxo del pensamiento marxista y de la simpatía por lo clandestino del habitante peruano popular. Sendero Luminoso organizado en un aparato militar y político, con gran injerencia de la mujer, que ha revelado un grado de valor inusitado así como también gran capacidad de organización, llevó a cabo durante 14 años, entre el 17 de mayo de 1980 y fines de 1994, una guerra terrorista que ha costado, según Perú Paz, más de 27.000 vidas, y según el Ejército 30.000; daños por 22 mil millones de dólares (suma casi igual a la deuda externa) y un período de zozobra, depresión colectiva, inseguridad y desesperación, en todas las clases y grupos que conforman el Perú.

Este grupo terrorista ha actuado tanto en las ciudades como en el campo, tanto en la costa como en la sierra y en la selva; en el norte, en el centro y el sur; en las grandes ciudades como en los pequeños villorrios y anexos de la cordillera. Ha sido un fenómeno de inusitada violencia, la más dura que ha padecido el Perú en el siglo XX, la prueba más difícil para nuestras Fuerzas Armadas y nuestras Fuerzas Policiales.

Sendero Luminoso ha surgido de las universidades nacionales peruanas, particularmente de la Universidad de Huamanga, la Universidad Nacional de Educación La Cantuta, la Universidad Nacional de Ingeniería y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, como producto de un proceso de hiperideologización causado por algunos profesores radicales y por grupos extremistas de estudiantes y empleados que creyeron posible demoler el Perú con coches-bomba, asesinatos y violencia cotidiana exacerbada, financiado todo ello, a partir de 1984-85 por el dinero del narcotráfico, aliado coyuntural y táctico de los terroristas.

Pese a que en el Perú muchos teóricos políticos se lamentan por la debilidad de nuestras instituciones, la inercia estructural de la sociedad pe-

ruana, que es la única que la sostiene en pie, ha logrado vencer a Sendero Luminoso por la acción de los ronderos indígenas de las serranías, las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional.

Su derrota, en nuestra opinión, se debe a cuatro factores decisivos: el verticalismo de Sendero Luminoso que hacía que, descabezada la cúpula, se paralizara todo el aparato político-militar de esta organización. En segundo lugar, el desconocimiento de los estrategas de Sendero Luminoso de la mentalidad del campesino, del indígena andino, renuente a la violencia y renuente a renunciar a sus incipientes mercados locales. En tercer lugar, el hecho de que Sendero Luminoso no podía presentarse como el movimiento maoísta de China, como realizador de una reforma agraria, que liberara de la *pater recidumbre* al campesino andino, porque ya Velasco, 15 años antes, había impuesto una reforma agraria, radical, que había atomizado la propiedad de la tierra en más de 1.900.000 unidades agropecuarias independientes. En cuarto lugar, el hecho de que las Fuerzas Armadas, luego de ensayar la estrategia francesa y la inglesa, frente al terrorismo senderista, creó una estrategia propia, adaptada al Perú, para enfrentarse a este enemigo interno subversivo, mediante las rondas campesinas.

El resultado ha sido la derrota de Sendero que, naturalmente, no sólo se debe a factores endógenos netamente peruanos, sino exógenos también, como la caída del marxismo-leninismo-maoísmo a nivel mundial, una ideología sustentatoria de un socialismo controlado a bombazos, basado en asesinatos, en un país que tiene una larga tradición de paciencia y sobre todo de inercia estructural.

El MRTA, desprendido del Apra y liderado por Víctor Polay, ha sido en su accionar un movimiento encaminado, más bien, al secuestro, sabotaje y al ataque sorpresivo, pero que visto en comparación con Sendero Luminoso, resulta ineficaz y de escaso número.

No está demás anotar que ambos grupos han colaborado con el narcotráfico. Esto ha dado como resultado una corrupción generalizada de sus cuadros dirigenciales, no sólo por la percepción de los dólares del narcotráfico sino inclusive por el uso de cocaína y sus derivados, por su elemento paramilitar.

Podemos concluir que el Perú y su estructura han resistido a lo largo de la segunda mitad del siglo XX toda una tremenda ofensiva ideológica y más aún una acción violenta inusitada, como nunca la había vivido desde la guerra con Chile, y desde la guerra civil de 1895, y que ésta ha actuado como una vacuna para persuadir a cualquier elemento extremista que siempre existe, de aventuras violentistas de este tipo.

Sin embargo, para concluir este acápite referido al Perú, no está demás indicar que el alto porcentaje de pobreza extrema del Perú, el abismo social que señalaba Basadre, y la misma geografía del Perú, es favorable a la guerrilla, por su intrincada orografía y por lo difícil de su territorio, y la guerrilla continúa siendo un factor que puede actuar en favor de la violencia en el siglo XXI.

3.6 La violencia guerrillera marxista en Colombia en la segunda mitad del siglo XX

El triunfo de Fidel Castro en Sierra Maestra y la caída de Batista, el 1 de enero de 1959, después de una breve campaña guerrillera de solamente dos años y veinte días, produjo el proceso histórico que conocemos como Revolución Cubana, lo que permitió la aplicación de la teoría y la praxis de la guerrilla maoísta de China, de la vietnamita de Ho Chi Minh y de la guerra argelina contra Francia, realizada por el Frente de Liberación Nacional.

Estas tres experiencias parecieron demostrar a la estrategia militar mundial, que los marxistas revolucionarios habían encontrado el "arma absoluta" para derrotar a los ejércitos conservadores del mundo.

El éxito rápido de la Revolución Cubana contra Batista produjo en América Latina un gran mito del siglo XX latinoamericano. Era posible derrotar a los ejércitos conservadores mediante la guerrilla marxista y era factible llevar la guerra del campo a la ciudad, al estilo maoísta con seguras posibilidades de éxito militar y político.

Ernesto "Che" Guevara, el ministro de Industria de Cuba, héroe de la guerrilla cubana, racionalizó la tecnología de la guerra popular revolucionaria en su libro *La guerra de guerrillas* de 1960. Cartilla breve pero bien escrita que reproducía los principios fundamentales de Mao, Ho Chin Minh y G. Nuyen Giap, e hizo concebir a los líderes del fidelismo, Fidel Castro y especialmente el "Che" Guevara, que así como los cubanos, dominando la Sierra Maestra, habían podido conquistar Cuba, los latinoamericanos dominando los Andes serían capaces de hacer la revolución desde Río Grande hasta la Patagonia.

El eslogan "los Andes serán una nueva Sierra Maestra" fue acogido por elites y masas izquierdistas de estudiantes, líderes campesinos, marginales y resentidos, como una promesa que estaba accesible y que era fácil tomar con sólo extender la mano.

A esto se añadió la táctica enunciada por Regis Debray, quien inventó la táctica del "foquismo", según la cual no era importante esperar las condiciones objetivas y subjetivas indispensables consagradas por la teoría mar-

xista ortodoxa, sino que había que "prender el foco", establecer una base guerrillera en un lugar inaccesible de los Andes y desde allí, por simple acción de guerrilla militar y guerra psicológica, se "prendería la chispa" que arrasaría la pradera.

Ésta era la base teórica con la cual infinidad de izquierdistas marxistas, muchos de ellos idealistas, ingenuos, y varios de ellos, mercenarios criollos, vivos, creyeron encontrar la clave secreta, el "arma absoluta" para una fácil conquista del poder, en un par de años, semejante a lo que había ocurrido en Cuba con Fidel Castro y el "Movimiento 26 de julio".

Esta teoría, que contradecía los principios básicos de la guerrilla maoísta en China, como eran el previo apoyo de la población y el "sembrado de bases" de simpatizantes que pudieran auxiliar, servir de informantes y esconder a los guerrilleros para que éstos se movieran como "pez en el agua", fue producido por el mito mariateguista de la revolución romántica, y por la frivolidad tropical de los cubanos y sus imitadores criollos de las sociedades andinas latinoamericanas, que elaboraron una estrategia y una táctica de guerrillas totalmente irreal y ausente de conocimiento de la mentalidad, la idiosincrasia y la vida cotidiana de las sociedades indígenas de los países andinos que por su tradicionalismo, su estagnación y sobre todo por su tipo de adaptación a un medio psicológico y orográfico singular y difícil, no eran sensibles a estos reclamos de revolución violenta, ultrarrápida, ni mucho menos a las vagas promesas de estudiantes e intelectuales urbanos metidos al campo en guerrillas.

Definitivamente, 30 años después, podemos decir, con la autoridad de quienes conocemos los Andes desde sus bases costeras hasta sus cumbres nevadas, que por sus condiciones especiales, geográficas, orográficas, climatológicas, sobre todo demográficas y humanas, no podía jamás convertirse en una Sierra Maestra, que permitiera a guerrilleros un triunfo fácil y rápido. Toda la armazón teórica del "Che" Guevara se derrumbó con él en Nancahuazú.

Además, toda esta estrategia ilusa, maniquea y simplista, no tenía en cuenta un hecho fundamental: Estados Unidos, que dominaba el hemisferio occidental, no iba a permitir que con facilidad se multiplicaran otras Cubas pro soviéticas. Además, los ejércitos de los países andinos, y latinoamericanos en general, convocados por los estrategas norteamericanos, empezaron a entrenar unidades en la guerra contrasubversiva, tanto a nivel militar como psicosocial y surgió, como era previsible, la famosa Doctrina de la Seguridad Nacional en todos los ejércitos latinoamericanos, especialmente los andinos, la que consistía en afirmar que antes que el enemigo externo estaba el enemigo interno marxista (la "guerra popular"), y que se

tenía que diseñar toda una estrategia, tácticas, armas y un combatiente preparado para destruir a este tipo de enemigo, utilizando precisamente a los conscriptos de estos ejércitos, que eran de origen popular, porque eran los únicos que hacían el Servicio Militar. Entonces, por un lado, la endeble teoría de los cubanos y fidelistas latinoamericanos, y por el otro, la rápida reacción de Estados Unidos y de los ejércitos de los países andinos hicieron imposible que se reprodujera el triunfo de Fidel Castro en Cuba.

Ésta era la estructura teórica dentro de la cual surgieron en Colombia, Perú y Venezuela los guerrilleros marxistas fidelistas confiados en que el ejemplo cubano se repetiría con facilidad.

Colombia, país cuya geografía es extraordinariamente favorable para la guerrilla rural y pueblerina, dado que es un país andino dividido por varias cordilleras, integrado por páramos, y cubierto en gran parte por bosques naturales, y en cuyo país la oligarquía colombiana de liberales y conservadores ricos no habían podido realizar una efectiva reforma agraria radical, a través del Incora, ofrecía las condiciones ideales para un movimiento guerrillero, no sólo por sus facilidades geográficas, sino porque en la idiosincrasia colombiana la violencia era parte de su mentalidad y porque propiamente Colombia acababa de salir, trabajosamente con el Frente Nacional, de la famosa "violencia", en la cual liberales y conservadores se habían matado durante 15 años. Era pues el caldo de cultivo ideal.

Eduardo Pizarro León Gómez, estudioso de la insurgencia armada colombiana, periodificó el movimiento guerrillero colombiano, posterior a la revolución cubana, en tres períodos:

1962-1973: Etapa de la emergencia y consolidación.
1973-1980: Etapa de crisis y división.
1980-1989: Etapa de recomposición y auge.
(Pizarro León Gómez, 1991: 388).

Asimismo, Gilberto Vieira ha propuesto una periodificación más amplia en tres grandes etapas:

- El período de predominio de la guerrilla liberal, 1949-1953.
- El período de predominio de la guerrilla comunista, 1955-1958.
- La emergencia de los grupos guerrilleros de diversos signos tras la Revolución Cubana, 1962-1989.

En esta última etapa se sitúan los tres períodos que señalara Pizarro León Gómez (Vieira, 1989. Entrevista con Martha Harnecker).

Como vemos, para este último autor la guerrilla colombiana habría antecedido inclusive a la Revolución Cubana.

Sucesivamente, a partir de 1963, en forma endémica y permanente, surgieron en Colombia las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC); el Ejército de Liberación Nacional (ENL) y el Ejército Popular de Liberación (EPL), en los años 60.

Posteriormente, en los años 70, surgieron el M19 y el ADO, y luego la guerrilla Ricardo Franco, la guerrilla Quintín Lame, así como otros grupos en los últimos cinco años, como afirma Hernando Gómez Buendía.

A raíz del conflicto chino-soviético de 1963-1964 y de las disensiones dentro del Partido Comunista y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia surge en 1963 el Ejército Popular de Liberación, de tendencia maoísta y que desplaza sus cuadros guerrilleros urbanos y rurales hacia las regiones ganaderas de Sinú, San Jorge y el Bajo Cauca, e inclusive hacia el Golfo de Urabá. Este movimiento actúa en tierras de campesinos asalariados y no de pequeños colonos, e intenta repetir la estrategia china de rodear las ciudades desde el campo. Del Ejército Popular de Liberación se desprendió un grupo disidente, el PLA, dedicado a la guerrilla urbana.

Por su parte, el Ejército de Liberación Nacional nació directamente de la Revolución Cubana, y extrajo sus cuadros del Movimiento Estudiantil Colombiano, en los años 60. Fue predominantemente un movimiento urbano que reclutó sus cuadros de grupos políticos de izquierda, e inclusive de la izquierda cristiana, y optó por el "foquismo" a lo "Che" Guevara y Regis Debray, implantando sus guerrillas en el departamento de Santander, liderado por el cura Camilo Torres, sufriendo una completa derrota militar en Anorí, en 1963. Terminó por refugiarse en las zonas de colonización del Cauca.

El M19 surgió a raíz de la Anapo, partido del dictador militar Gustavo Rojas Pinilla, después de las elecciones de 1970. Heredó de este partido su tendencia populista, su vocación por la acción urbana, y su fe errónea en que era una alternativa de gobierno en el corto plazo frente a la oligarquía liberal-conservadora, queriendo dar fin a la insinceridad de la izquierda, y sus rencillas internas, reflejo de las divisiones chino-soviéticas-albanesas. El M19 fue la primera guerrilla urbana en Colombia, porque sus jefes y sus cuadros fueron reclutados en las ciudades y sólo eventualmente actuaba en el campo. Su ideología era una mezcla entre populismo izquierdista y una inclinación por lo que ellos llamaban la democracia directa, en oposición a la democracia representativa. No era *strictu sensu* una guerrilla fundamentalista marxista, sino una adaptación del marxismo a las condiciones específicas de cambio y su lucha; más que a las acciones armadas de alguna envergadura, estaba encaminada a acciones espectaculares de guerra psicológica para difundirse mundialmente por los medios de comunicación de masas, por ejemplo, el robo de la espada de Bolívar, el primer avión

secuestrado y llevado a Cuba, el ataque suicida al Palacio de Justicia, el asesinato de José Raquel Mercado, el asalto a la embajada dominicana, la asonada de Karina y la toma violenta de Florencia.

De ahí que su objetivo, más que la ocupación de un territorio, sea el aterrorizar mediante acciones bélicas plagadas de propaganda, como señala Gómez Buendía.

El ADO fue fundado por Rafael Pardo Buelvas, exiliado brasileño, estudiante urbano, casi anarquista, dedicado a los asesinatos. En cuanto a la guerrilla Quintín Lame, era un movimiento rural que actuaba en la región indígena del departamento del Cauca. Su estrategia militar se basa en zonas de defensa frente al ejército, en algunos territorios de colonización (aislados geográficamente y de información), con el propósito de constituir un ejército popular que use la ofensiva rural móvil y la multiplicación de innumerables frentes. Por su parte, los grupos urbanos han aterrorizado a la población de las ciudades, con ataques a las Fuerzas Armadas, bombas y coches-bombas y secuestros en las ciudades y en el campo. Utilizan como fuente fundamental de financiamiento el uso de la llamada "vacuna", es decir, los cupos bajo amenaza de muerte a una infinidad de ganaderos que tienen la disyuntiva trágica de pagarlos mensual o bimensualmente o de abandonar sus rebaños y huir a las ciudades, dada la inseguridad en el campo.

Más de treinta años de lucha guerrillera y terrorista en Colombia han producido una especie de desequilibrado empate entre estos siete u ocho grupos de guerrilleros y las Fuerzas Armadas oficiales, pues ni los grupos guerrilleros voluntarios de Colombia han logrado tomar el poder en estos años, ni han puesto en peligro la estabilidad precaria de la oligarquía liberal-conservadora, ni las Fuerzas Armadas han podido eliminarlos del territorio colombiano, como sí lo ha hecho en un 95% el Ejército Peruano con Sendero Luminoso y el MRTA entre 1992 y 1994.

Hernando Gómez Buendía se pregunta en su ensayo: "¿Cuál es por último la posibilidad de que los grupos armados izquierdistas conquisten el poder en Colombia?".

Treinta y cuatro años de lucha incesante y continuada, con un gran saldo de víctimas de ambos lados, el más largo proceso de guerrillas de América Latina, sólo comparable al guatemalteco, no han hecho posible que estos grupos violentistas pasen de la guerrilla a la guerra, no han podido salir del monte que es su refugio inexpugnable, y pese a sus desplantes, secuestros y crímenes atroces, no han logrado realizar operativos militares de envergadura que sean realmente exitosos. Eso ha venido a convencer a la opinión pública colombiana y mundial de la inutilidad casi absoluta de la vía armada para tomar el poder.

Es decir, el convertir los Andes en una Sierra Maestra ha sido uno de los grandes mitos de la segunda mitad del siglo XX.

El régimen político colombiano, pese a sus contactos con el narcotráfico, pese a su incapacidad de hacer una efectiva reforma agraria, impedida por los grandes terratenientes colombianos, y pese a la desocupación, la crisis y el hambre, claramente visibles en la zona del sur de Bogotá, no ha podido ser abatido, porque no existe ni una completa bancarrota moral, económica e ideológica del prestigio del régimen vigente, como le pasó a Batista en Cuba, o a Tachito Somoza en Nicaragua, ni se ha producido la deserción de las Fuerzas de Seguridad del Estado.

Lo probable, para Gómez Buendía, es que la guerrilla colombiana terminará por derrotar su propio proyecto político, no sólo porque la oligarquía liberal-conservadora ha intentado, con los presidentes Gonzalo Barco, Belisario Betancur y César Gaviria, establecer acuerdos de paz que podrían ser una salida que hasta ahora ha fracasado, sino porque la guerrilla no se ha logrado convertir en un factor de perturbación muy grave que permita abatir la imperfecta democracia representativa de la elite colombiana, ni cansar ni desmoralizar al Ejército, cosa que obligaría a una salida militar a través de la dictadura, ni tampoco ha llegado a pasar de una violencia endémica, permanente, mínima, pero real, en los últimos años.

A partir de 1991 la alianza de los guerrilleros colombianos con el narcotráfico, con los cultivadores de la coca de la zona del Putumayo y del Caquetá, ha sido otro elemento delictivo que ha estado presente en la historia colombiana de la segunda mitad del siglo XX.

El narcotráfico ha convertido a Colombia en el mayor productor de clorhidrato de cocaína del mundo, y a los cárteles colombianos de Medellín y Cali en núcleos de hampones de actividad internacional provistos de ejércitos privados, de sicarios, de grandes sumas de dinero, de flotas de aviones veloces para importar la pasta básica de cocaína desde el Perú y Bolivia, con personajes como Pablo Escobar, jefe del cártel de Medellín, muerto en diciembre de 1993, en esa ciudad, y por el grupo de los Rodríguez Orijuela, en Cali, que a la fecha controla el 70% del mercado mundial del clorhidrato de cocaína.

Esta irrupción de miles de millones de dólares por concepto del negocio criminal de la cocaína ha producido varios efectos: Medellín se ha convertido en una de las ciudades más violentas del mundo, donde todas las noches aparecen 15 o 20 cadáveres de hombres asesinados por pandillas de sicarios de bandos rivales, y en donde el lavado de dinero no sólo ha permitido la tremenda expansión de edificios de departamentos lujosos en el barrio norte de Bogotá, sino la vida realmente increíble de partidas de

jovenzuelos y adolescentes en Medellín dueños de automóviles europeos, ropas de las más exigentes marcas del mundo, armas sofisticadas, libertinaje sexual y licencia para matar a cualquiera.

Es igualmente notable que un buen porcentaje de la economía colombiana se nutra de una economía negra, producto de la exportación de clorhidrato de cocaína y que ahora penetre, ciertamente con reservas, hasta en los poderes y autoridades colombianas, lo cual permite hablar no sin cierta limitación, de que Colombia es en cierta medida un narcoestado, como lo prueban los problemas actuales del presidente Samper. Todo esto da a Colombia la fisonomía de un pueblo aterrorizado por una violencia endémica que ya va a durar 50 años, y para la cual no parece existir una cura radical a corto plazo, porque, ante la baja de los precios del clorhidrato de cocaína, las plantaciones de amapola se están multiplicando en el campo para producir un estupefaciente más peligroso aún: la heroína.

Colombia, pese a ser un país de alto ingreso turístico por su belleza paisajística y las condiciones climatológicas favorables del caribe colombiano, especialmente el puerto de Cartagena y la zona de Santa Marta, ha empezado a sentir los efectos del terrorismo en su zona turística, que ha alejado a muchos de sus visitantes.

Las últimas informaciones según las cuales el presidente Samper ha celebrado ciertos acuerdos secretos para no tocar los cultivos de coca de los campesinos, organizados y agitados por los guerrilleros en la zona del Guaviare y Putumayo, y producir una especie de *statu quo* que acepte la legalización tácita del cultivo de coca; el hecho de que la infiltración de los narcotraficantes en los poderes colombianos podría producirse a la larga, y que las guerrillas se financien, además de la "vacuna", de los productos del narcotráfico, podría llevar a los grupos guerrilleros activos y las Fuerzas Armadas de Colombia a un empate indefinido al llegar el siglo XXI.

La guerrilla colombiana ha inmortalizado a ciertos personajes paradigmáticos, entre éstos al cura Camilo Torres; a Manuel Marulanda Botero, alias "Tiro Fijo", que, con sus más de 60 años, debe ser el guerrillero de más edad en el mundo, con cerca de 35 combatiendo y al "carnicero" de la guerrilla, José Rey Álvarez, que asesinó a machetazos y a palos a 164 personas, y que ha sido recientemente capturado como desertor de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, luego de apoderarse de dos millones de dólares del movimiento guerrillero, producto de los secuestros.

Culminamos esta visión de Colombia con una vivencia de carácter existencial. Bogotá es una ciudad insegura, no sólo por la presencia de la guerrilla urbana que alguna vez con un coche-bomba demolió los ocho pisos

del DAS, sino por la presencia de delincuentes comunes que proliferan por el centro de Bogotá y por la zona sur (zona de la pobreza), como son los "desechables", victimados muchas veces por las Fuerzas Policiales, y los "gamines", niños abandonados que incursionan en la delincuencia callejera. Otra presencia peligrosa para la estabilidad democrática en Colombia son los grupos paramilitares, primitivamente organizados por terratenientes colombianos, en forma de ejércitos privados para proteger sus propiedades; y luego, grupos de sicarios organizados y dirigidos por los diferentes cárteles y bandas del narcotráfico, que se matan unos a otros. Inclusive hay grupos militares que han organizado bandas paramilitares clandestinas para secuestros y así desaparecer a dirigentes guerrilleros, narcotraficantes y potenciales enemigos de sus acciones violentas.

El caso de los "Pepes" que atacaron las propiedades, los bienes y el entorno de gángsters de Pablo Escobar, muestra la presencia de una vasta manifestación de formas de violencia en Colombia.

Vencido en el Perú el terrible grupo maoísta-anarquista Sendero Luminoso, y pacificado el país en cierta medida, Colombia pasa a ser, hoy por hoy, en la América andina, el país más violento y peligroso del continente, añadiendo el carácter endémico de una violencia que ya dura cerca de 50 años ininterrumpidos y que no permite alentar soluciones fáciles a corto plazo.

A propósito de la violencia andina son interesantes los libros: *La violencia en Bolivia* de Mariano Baptista, intelectual e historiador boliviano, tres veces ministro de Educación; y un libro del filósofo boliviano H.G. Mansilla, que fue publicado en alemán, sobre la violencia en el Perú y en Colombia.

Creemos que debido a la explosión demográfica que continúa, la comprensión de los principios etológicos de la conducta animal enunciados por Lorenz, y los estudios modernos sobre la agresión, la agresividad y la destructibilidad, la violencia en una América Latina superpoblada del siglo XXI, será siempre un factor a tomar en cuenta, dada la innegable relación entre explosión demográfica, saturación poblacional, desempleo, competencia por la comida, marginación y frustración.

Los sucesos de marzo de 1995, como el ataque de los guerrilleros colombianos a una base de marineros venezolanos en las regiones de Vichada y Arauca, que produjo la muerte de ocho de ellos en territorio venezolano y la movilización de 5.000 soldados venezolanos en la frontera con Colombia con orden de combatir a los guerrilleros aunque sea cruzando la frontera, podría convertir la violencia marxista colombiana en una

verdadera guerra internacional no convencional o un enfrentamiento entre los ejércitos de Colombia y Venezuela. Además, los guerrilleros del Ejército de Liberación Nacional (ELN) también quieren atacar a Ecuador en sus fronteras.

Capítulo 4

La universidad en dos países andinos: Chile y Bolivia

La historia de las universidades de los países andinos no es sólo un tópico sumamente interesante, sino que reviste una importancia excepcional porque las elites civiles que conformaron la *intelligentsia* y la clase política de estos países salió precisamente de la universidad. La universidad en los países andinos, pese a sus deficiencias, fue la "mente de la nación", el grupo creador de la identidad nacional y además proveyó al Estado de los cuadros necesarios para el servicio diplomático, la burocracia estatal y el funcionamiento de la economía.

4.1 La universidad en Chile

4.1.1 Orígenes de la universidad en Chile

La primera universidad que existió en Chile fue la Real Universidad de San Felipe, cuando todavía Chile no era Capitanía General. La iniciativa partió del Cabildo de Santiago en diciembre de 1713 para crear una universidad donde se enseñara teología y derecho. Después de 25 años, Felipe V otorgó la autorización oficial, en febrero de 1738, para la fundación de la Universidad de San Felipe, que debía dedicarse a enseñar arte, filosofía, derecho, cánones, matemáticas y medicina. Como nota pintoresca exigió que las clases debían ser en latín (Garretón Martínez, tomo I, 1985, 17). Las clases en esta universidad se iniciaron 15 años después, en 1753, porque el Cabildo se dedicó a construir su local.

Durante la Independencia la situación de esta universidad cambió radicalmente porque fue incorporada al Instituto Nacional, fundado en 1813,

por la Patria Vieja, y la universidad sólo confería grados a los alumnos que recibían estudios superiores en el Instituto Nacional. Esta situación se prolongó hasta 1839, año en que los chilenos derrotaron a Santa Cruz en los campos de Yungay, destruyendo así la Confederación Peruboliviana.

Desde la relativa estabilidad, orden y modernidad que vivió Chile a partir de 1840, se hizo necesaria la fundación de una institución universitaria de primer nivel, ya que la Universidad de San Felipe había devenido en inoperante. En 1842 fue fundada la Universidad de Chile, siendo uno de sus promotores Mariano Egaña con su Academia Chilena de 1823, el más interesado en establecer en Chile una institución universitaria moderna, porque durante su desempeño diplomático en Europa tuvo la oportunidad de visitar algunas de las mejores universidades europeas.

Cuando fue ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública, en 1837, aprovechó el conflicto entre los rectores del Instituto Nacional y la Universidad de San Felipe, por lo que en uso de las facultades de las que se hallaba investido por tratarse de una época de guerra, dictó y decretó la ley que estableció la extinción de la universidad colonial de San Felipe y su reemplazo por la Universidad de Chile el 17 de abril de 1839 (Sonia Pinto Vallejos, 1989).

Egaña había encargado a Andrés Bello la redacción del proyecto para la nueva universidad, y ésta fue presentada al sucesor Manuel Montt, quien tenía una concepción distinta a la del ex ministro Egaña. Finalmente, el 19 de noviembre de 1842 se promulgó la Ley de Creación de la Universidad de Chile, como un compromiso entre una postura docente y otra académica, con cinco facultades: Teología, Leyes, Medicina, Ciencias Matemáticas y Física, y Humanidades.

Los decanos y el rector eran nombrados por el patrono de la universidad que era el presidente de la República. El primer rector fue Andrés Bello y el 17 de setiembre de 1843 se realizó la inauguración oficial de la Universidad de Chile en el antiguo local de la que fue Universidad de San Felipe, conservando aún algo del espíritu colonial. Se establecía que en los días de asistencia solemne el rector y los decanos debían llevar una medalla de oro pendiente de una cadena de oro, la del rector, y de una cinta de seda, la de los decanos, y ambos debían usar un sombrero de plumas negras y bastón con borlas (Sonia Pinto Vallejos, 1989).

El reglamento para la concesión de grados de las facultades de la Universidad de Chile fue aprobado el 21 de junio de 1844 y el reglamento para la instrucción universitaria, en 1847. El 9 de enero de 1879 se promulgó la Ley sobre Instrucción Secundaria y Superior y se creó el Consejo de Instrucción Pública integrado por el ministro, el rector, el secretario general

y los decanos de las facultades de la universidad y el rector del Instituto Nacional, más tres miembros nombrados por el presidente y dos elegidos en claustro pleno por la universidad.

Los primeros catedráticos de la Universidad de Chile fueron nombrados el 28 de junio de 1843 entre las personalidades más destacadas del mundo intelectual santiaguino de entonces. Figuraban entre ellos: Andrés Bello, José Victoriano Lastarria, el argentino Domingo Faustino Sarmiento, Antonio Varas, Aníbal Pinto, Ignacio Domeyko y Domingo Santamaría, además de los historiadores Diego Barros Arana y Benjamín Vicuña Mackenna, que ingresaron posteriormente.

En 1893 la Universidad de Chile celebró su cincuentenario y tenía ya 1.687 alumnos matriculados y 441 oyentes, según anota Sonia Pinto Vallejos.

La Ley Orgánica de Instrucción Secundaria y Superior de 1879 concedió a la Universidad cierta autonomía de funcionamiento, fortaleció las escuelas profesionales, y las funciones académicas casi no se diferenciaron de las docentes. La actividad fundamental de la Universidad de Chile sería la docencia, y el rector y el Consejo Universitario fueron investidos de atribuciones administrativas mucho más amplias y consagró definitivamente la libertad de cátedra (Mellafe R. y Gonzales P., 1991: 63-69).

La actual Universidad de Santiago de Chile surgió de la entraña de la antigua Universidad Técnica del Estado, creada en 1947, y tuvo como antecedentes el Instituto Superior de Comercio, la Escuela Normal Superior, la Escuela de Ingenieros Industriales y la Escuela de Artes y Oficios, fundada esta última en 1849, durante el ministerio de Salvador San Fuentes como ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública. También funcionaron en Chile escuelas prácticas de minería en Copiapó, La Serena y Santiago, que titulaban a los llamados "ingenieros prácticos", administradores laborales de minas, maestros de beneficios y beneficiadores de metales.

Pedro Aguirre Cerdá comprendió la necesidad de que hubiera en Chile una cultura tecnológica y fue el adalid de la enseñanza industrial y minera en el país del sur. Así egresó en 1943 la primera promoción de ingenieros industriales de la Universidad Técnica del Estado.

La Universidad Técnica del Estado tuvo su primer rector nombrado por el presidente de la República, de acuerdo con el artículo 6° de la transitoria ley 10259 de 1952, bajo la presidencia del general Ibáñez. Tuvo un desarrollo expansivo bastante importante y se vio conmovida por la profunda crisis que vivió el país y fue nombrado como rector el coronel del Ejército Eugenio Reyes Tastets, quien era ingeniero politécnico, egresado de la Universidad de Chile.

En 1980 fue designado rector de la universidad Jorge O'Ryan Balbontín, quien era general de brigada. Por decreto ley N° 23 del 21 de marzo de 1981, esta antigua Universidad Técnica del Estado, se transformó en la Universidad de Santiago de Chile, nombre con el cual subsiste actualmente (Norambuena y otros, 1987: 11, 116, 183, 206, 208).

La Universidad Católica de Chile, con sede en Santiago, fue creada en 1888, casi 30 años antes que la Universidad Católica del Perú, en concordancia con lo ordenado por León XIII en 1879, que sugirió la creación de universidades católicas, como una respuesta a las críticas contra la Iglesia y el cristianismo que hacía la intelectualidad europea de entonces.

La Iglesia chilena fue la gestora de la Universidad Católica de Chile, proyecto que fue sancionado en el decreto arzobispal del 21 de junio de 1888, que fundó la Universidad Católica de Chile. El arzobispo de Santiago Mariano Casanova, junto con el vicario capitular Joaquín Larraín Gandarillas y dos personajes de la derecha chilena: Abdón Sifuentes y Domingo Fernández Concha, formaron el comité encargado del funcionamiento de la nueva institución universitaria. La Universidad Católica de Chile se propuso desde un inicio armonizar lo especulativo con lo práctico y, sobre todo, formar una elite que, con cierta mentalidad católica, influyera en la vida nacional de Chile, tanto en su desarrollo material como en su desarrollo cultural y espiritual. En abril de 1889 obtuvo la aprobación papal y comenzaron las clases con 50 alumnos en sus dos facultades, la de Leyes y la de Matemáticas, áreas disímiles pero estratégicas. Su patrimonio creció con el aporte de los católicos ricos como Federico Scott, Manuel Foster y Miguel Cruchaga (Garretón, 1985: 22, 24).

4.1.2 Evaluación histórica de la universidad chilena

Durante la dictadura del general Carlos Ibáñez, en 1931, se dictó el Estatuto Orgánico de la Enseñanza Universitaria, que regiría por varias décadas. En éste se reconoció la existencia legal de cuatro universidades privadas. Esto es interesante porque las universidades privadas comenzaron a proliferar en Chile mucho antes que en el Perú.

En la legislación chilena de educación superior de 1842 y 1879, se había establecido que sólo la Universidad de Chile podía otorgar el grado de bachiller y la licenciatura, y el Estatuto Orgánico de 1931, si bien les reconocía a las universidades privadas personería jurídica, extensión tributaria y autonomía para organizar su sistema educacional, condicionó la obtención de grados y títulos a aquéllos que otorgaba la Universidad de Chile y de acuerdo a los planes y programas que aprobara el Consejo Universitario de esta universidad. Para sus escuelas, las pruebas de los exámenes

de grado y título profesional de los alumnos de las universidades privadas deberían sustentarse también ante la Comisión de la Universidad de Chile. Es así que los títulos que recibían los alumnos de las universidades privadas eran títulos de la Universidad de Chile y no de sus propias instituciones.

El Estatuto Orgánico de 1931 proclamó la autonomía de la Universidad de Chile y le asignó un patrimonio propio y, además, plena libertad de cátedra; pero aún así la universidad mantuvo lazos de dependencia con el Poder Ejecutivo a través del financiamiento que provenía del Presupuesto Fiscal que aprobaba el Congreso, y toda la inversión que la universidad quisiera darle a ese dinero requería de la aprobación del Poder Ejecutivo. La universidad sólo tenía autonomía económica para manejar sus ingresos propios (Garretón, 1985: 26, 28).

En abril de 1947, por decreto del Gobierno se fundaba la Universidad Técnica del Estado, incorporando a ella las escuelas industriales y técnicas que existían y que no tenían rango universitario, es decir, la Escuela de Ingenieros Industriales, el Instituto Pedagógico Técnico, los grados técnicos de las escuelas de artes y oficios de Santiago, de las escuelas de minas de Antofagasta, Copiapó, la Serena y de las escuelas industriales de Concepción, Temuco y Valdivia. Así, la Universidad Técnica del Estado, desde su origen, nació descentralizada en casi todo el país. (Hacemos notar que los datos de esta fuente se contradicen con los anteriores que provenían de la propia Universidad de Santiago, de modo que, respetuosos de la verdad histórica y ante la duda crítica, consignamos ambos datos con las fechas respectivas).

En 1940 el número de alumnos universitarios en Chile era de 1.849 y en 1956 era de 19.239; es decir que tuvo un crecimiento de 1.450% en sólo 16 años.

Es de notar, asimismo, que en 1940 sólo un 25% del alumnado era femenino y en 1956 la proporción de este alumnado se elevó a 39,4%.

La Universidad Católica de Chile, desde su fundación, estuvo sometida a la autoridad eclesiástica del país. La dirección de la universidad le correspondía al gran canciller, que era el arzobispo de Santiago, quien nombraba al rector y a los profesores, y también al administrador general de bienes de la universidad. En su reglamento de 1931 se establecía que regían las normas respectivas de la Santa Sede, del prelado diocesano, de las leyes canónicas y civiles y de los estatutos y reglamentos de la universidad. Estableció que el vicerrector debía procurar conocer personalmente a todos los alumnos, interesándose por sus progresos y necesidades, manteniendo con ellos las relaciones propias del sacerdote y educador cris-

tiano. Los profesores debían preocuparse del progreso intelectual y moral, en cumplimiento del sagrado deber de educadores cristianos.

Para ingresar a la Universidad Católica de Chile los alumnos debían entrevistarse personalmente con el vicerrector quien les exigiría, entre los antecedentes que estimaba convenientes, aquéllos que acreditaran "su honorabilidad". La Universidad Católica de Chile debía inspirarse, en todos sus actos, en el ideal católico y establecer además actividades y fiestas religiosas como la misa diaria, los ejercicios espirituales, las conferencias religiosas, los ejercicios espirituales y el mes de María. En cada facultad existían las conferencias de San Vicente de Paul, destinadas a los alumnos para el ejercicio de la caridad con los pobres y el patrono principal de la Universidad Católica de Chile era el Sagrado Corazón de Jesús (Garretón, 1985: 37-38).

En 1931 en Chile empezó a esbozarse un sistema universitario nacional, pero no gobernado por un Consejo autónomo sino por la Universidad de Chile, que ejercía una especie de vigilancia en una relación de dependencia en la que dominaba a las universidades menores. Recién en 1954 se creó el Consejo Nacional de Rectores de las universidades chilenas como un comité asesor. Las conquistas de la reforma universitaria, si podemos llamarlas así ahora, con la perspectiva que nos da el tiempo, eran verdaderas conquistas que no habían logrado prender en una forma realmente importante, salvo la autonomía y la libertad de cátedra, en una sociedad legalista y jerarquizada como es la chilena. Los demás postulados de la reforma que agitaban a los estudiantes peruanos, bolivianos y argentinos, no habían llegado al país mapuche.

En 1959 la Unesco aprobó un plan de reestructuración de la Universidad de Concepción, en calidad de proyecto político del hemisferio. Para ello la Fundación Ford entregó 1.300.000 dólares para lograr una organización sobre la base de institutos centrales con un sistema de créditos, currículum flexible y enseñanza activa en pequeños grupos de discusión y laboratorios. En cuanto a la instancia de poder, se crearon dos instancias de gobierno universitario: académico y administrativo. El académico lo ejercía el Consejo Universitario presidido por el rector e integrado por los decanos, los directores de escuela, los directores de institutos y los delegados de la Federación de Estudiantes, con un cogobierno limitado. El poder administrativo y económico lo detentaba un directorio o Board of Trusties, a la manera de las universidades norteamericanas. También lo presidía el rector y lo integraban trece miembros elegidos cada tres años por la Asamblea de Socios de la universidad.

En 1965, ante el crecimiento de la Universidad de Chile, la organización que le dio el Estatuto en 1931 había quedado obsoleta. Rectores como

Gómez Millas y Eugenio Gonzales trataron de modificar esto mediante financiamiento norteamericano del punto 4°, pues entre 1960 y 1968 la Fundación Ford aportó 16 millones de dólares a las universidades chilenas.

Ese año el panorama de la universidad chilena era el siguiente: en Santiago había tres universidades; en Concepción, una; en Valparaíso, dos; en Antofagasta, una y en Valdivia, una. La Universidad de Chile tenía trece subsedes. El ingreso a este sistema universitario se hacía por medio de un examen nacional, que era tomado simultáneamente en una fecha fija. Las pruebas eran de aptitud verbal, aptitud matemática y conocimientos de cultura general.

En 1967 la Universidad de Chile era elitista, su gobierno universitario estaba en manos de los catedráticos, pues sólo ellos podían elegir decano y rector, siendo la elección de las autoridades con una participación mínima de los profesores. Por ejemplo, en la elección de Eugenio Gonzales como rector de la Universidad de Chile votaron sólo 1.000 de sus 9.000 profesores (Garretón, s/f.: 53-56). Además, las universidades eran demasiado profesionalizantes en desmedro de una formación cultural plena de los alumnos. Había una descoordinación total entre las universidades, porque, por ejemplo, Antofagasta, con una población de 200.000 habitantes, tenía cuatro centros de estudios superiores, desperdiciando los esfuerzos.

4.1.3 La reforma universitaria chilena entre 1967 y 1973

Hacia fines de la década del sesenta y antes de la asunción del gobierno de la Unidad Popular del presidente Salvador Allende, las universidades chilenas experimentaron procesos de cambios muy rápidos que los llevaron a la compulsión, como la Reforma Universitaria a través de un movimiento inicial de ruptura y la toma de posesión de los locales universitarios por parte de los estudiantes. Este movimiento se gestó entre 1960 y 1966, y se debió a dos fenómenos principales: su expansión cuantitativa, su modernización y la acción de las federaciones de estudiantes, que de los problemas puramente gremiales pasaron a la contestación política. Estas federaciones estaban identificadas políticamente con el signo de la Democracia Cristiana. La ideología de la reforma partió de una crítica a la universidad existente; primero, sobre su insersión en la sociedad, lo que la había desligado de las grandes necesidades de la nación; segundo, su estructura y actividad internas, consideradas antidemocráticas, y luego los planteamientos programáticos. Se referían también a la planificación, la reestructuración de los organismos de dirección, que privilegiaba a los colectivos y colegiados en perjuicio de los unipersonales, el énfasis en la departamentalización, etc.

Este movimiento de reforma abarca los años de 1965 a 1968 a través de federaciones de estudiantes, cuyos conflictos se agudizan con la ruptura interna de la Democracia Cristiana, en facciones de izquierda y derecha. Desde 1970, en que asume la presidencia Salvador Allende, hasta 1973, es un período convulso, donde los problemas globales de la sociedad chilena se reflejan en la universidad, a través de esta ruptura de la institucionalidad chilena que se funda en la expansión cuantitativa del alumnado, la necesidad de una nueva estructura, la dirección y organización mediante los colegiados, la reestructuración académica y la transformación curricular y de pedagogía universitarias.

Para Garretón se consolida un modelo de universidad nueva en la última etapa, que va de 1970 a 1973, dentro de un movimiento hacia el socialismo que fracasó completamente.

El caos, el desorden, el establecer el cogobierno estudiantil, en muchos casos irresponsable, agitaron la plácida y casi oligárquica vida de las universidades chilenas que eran el bastión de la clase media de ese país (Garretón, s/f.: 75-85).

En setiembre de 1967 los alumnos de la Universidad de Chile llevaron a cabo un plebiscito por el cual la Democracia Cristiana ganó con un programa moderado pidiendo más poder real para un movimiento estudiantil independiente y unido; en cambio, los perdedores comunistas, socialistas y radicales planteaban un cogobierno con un 25% y representación estudiantil con voz y voto en todos los organismos de la universidad. La Federación de Estudiantes de Chile fue conducida durante 14 años por la Democracia Cristiana hasta 1970.

Los desórdenes que surgieron en la Universidad de Chile a partir de 1969-70, y la lucha por el control de la reforma y de la universidad fueron sumamente tensos, pasando por un período de transición y por un Consejo Universitario que había cooptado a los organismos reformistas, hasta que por fin se creó un poder dual en las universidades.

A fines de setiembre de 1969 el Ejecutivo promulgó la ley 17200, por la cual se limitaron los votantes estudiantiles a los que tuvieran licencia secundaria; debía elegirse al rector, al secretario general y al Congreso Universitario, compuesto por 112 personas, mediante un sistema proporcional en el que votaran tanto alumnos como catedráticos, con voto universal. Luego la universidad se polarizó a raíz del "Tacnazo", y la lucha por el control del Canal 9 de televisión de la Universidad de Chile, se hizo más tensa, porque el control de este poderoso medio de comunicación era un objetivo político de los estudiantes y las facciones en pugna. (No está demás notar que tanto la Universidad de Chile como la Universidad Ca-

tólica de Santiago tienen magníficos canales de televisión que, además de propaganda comercial, transmiten buenos programas culturales, cumplen una gran función social al servicio de la colectividad y constituyen los canales más importantes de Chile, o por lo menos los más prestigiados, aparte de la televisión comercial).

A partir de 1971 aparece lo que algunos llaman el intento totalitario de someter a la universidad, y comienzan las famosas "tomas". Alumnos radicales de izquierda toman el local de la Escuela de Leyes, el local de Odontología y el de Medicina Veterinaria. La Universidad de Chile se convirtió en un campo de batalla y se realizaron varios plebiscitos de resultados electorales confusos, casi equivalentes a un empate, y el control del Consejo Directivo de la Corporación de Televisión de la Universidad de Chile fue la manzana de la discordia. Por eso Canal 13 de televisión significó, a partir de fines del año 1971, el foco más conflictivo de la universidad por su propia naturaleza de medio moderno de comunicación de masas, su gran audiencia y por las circunstancias políticas de ese momento que hacían que el canal fuera el medio de oposición contra la Unidad Popular. La lucha por este canal fue la más dura, porque se convirtió en un objetivo político de poder para la Democracia Cristiana en 1970, después del triunfo de Allende. La lucha entre la Unidad Popular y la Democracia Cristiana por el control del Canal 13 fue tremenda. Fue un período de caos, toma de locales provinciales y parte de la guerra civil que sufrieran los chilenos entre el 1970 y el 11 de setiembre de 1973, fecha del golpe militar.

4.1.4 La intervención militar en la universidad chilena

A partir de setiembre de 1973, con el golpe de Estado del Ejército y la Fuerza Armada de Chile contra Salvador Allende y el advenimiento de un régimen militar fascista y ultraliberal, ocurre en las universidades chilenas un gran proceso de transformación que apunta a un nuevo modelo universitario, totalmente alejado de la historia anterior. El poder militar capturó las universidades, nombrando interventores militares, con carácter de rectores delegados; por ejemplo la Universidad de Chile tuvo a un general del Ejército como rector delegado y, a su vez, la Universidad Católica tuvo a un almirante de la Armada, como rector delegado.

La política de reforma universitaria tardía de las universidades chilenas fue totalmente abrogada y se estableció un régimen vertical, autoritario, que garantizaba el orden pero eliminaba toda participación estudiantil en el gobierno universitario, a diferencia de la época anterior (los períodos de Frei y de Allende), en que la agitación universitaria había surgido *in situ*, dentro de la propia universidad. Ahora este proceder venía de fuera, desde

las Fuerzas Armadas hacia el interior de la universidad, porque las universidades eran consideradas focos de politización y de infiltración marxista y sus autoridades, según el gobierno militar, estaban "contaminadas". La primera medida de la intervención militar en las universidades fue el exilio, la diáspora y la depuración, que consistía en la eliminación de vastos sectores de docentes, estudiantes y personal administrativo, fundados en razones de carácter ideológico-político, lo que afectó principalmente a los de filiación izquierdista, en los primeros meses, y en los meses posteriores a algunos sectores de la Democracia Cristiana y también a independientes. El mecanismo de depuración étnico-político (utilizando el término étnico en el sentido partidario, no racial) usó como instrumento el pretexto de la racionalización y la restricción presupuestaria para eliminar, so pretexto de equilibrar el presupuesto, a todas las universidades desafectas.

Luego se eliminaron algunos centros universitarios, institutos y facultades creadas en el período 1967-1973, que tenían algo que ver con las ciencias sociales, que los militares consideraban subversivas. También se eliminaron las organizaciones representativas y se las reemplazó por organismos cuyos delegados fueron nombrados por las autoridades universitarias. En otros casos se permitió cierto tipo de elecciones limitadas, pero a través de un proceso "filtrado" y controlado; luego se produjo una restricción del personal, una drástica reducción de las vacantes universitarias y una disminución del aporte presupuestal del Estado; también se adecuó el plan curricular flexible y los contenidos extradisciplinarios para enfatizar la especialización profesional y los métodos más tradicionales; se criticó el pluralismo irrestricto como enemigo de la Unidad Nacional y de la chilenidad; se desvalorizaron las ciencias sociales y hubo un rechazo total al marxismo. La universidad se elitizó, principalmente a raíz del nuevo modelo universitario del régimen militar elaborado a partir de la Constitución Política de 1980 y de la nueva Ley Universitaria de 1981, y la Universidad de Chile se transformó de gratuita en pagante. La nueva filosofía educativa del gobierno de Pinochet, a partir de 1980, fue que todo alumno pagara sus estudios, ya sea directamente, a través del pago de pensiones; o del crédito universitario, mediante unidades de fomento, que luego, una vez graduado, debería devolver a la universidad, en un plazo más o menos breve. Inclusive en 1994 se exigió a los alumnos que firmaran letras de cambio, para garantizar el pago de sus adeudos a la universidad.

Se dictó una nueva Ley Orgánica de Educación el 10 de marzo de 1990, un día antes de que se fuera Pinochet del poder.

El cogobierno que a partir de 1967 hasta 1973 funcionó en las universidades chilenas, fracasó. La Universidad de Chile antes del gobierno mili-

tar de Pinochet era gratuita, el 100% del financiamiento venía del Estado, ahora sólo el 40% y el 60% proviene de las aportaciones de los alumnos mediante un arancel diferenciado, de acuerdo con los ingresos del padre o mediante el crédito fiscal en unidades de fomento, que empieza a pagarse cinco años después de haber egresado, con un interés casi nominal, lo cual creó un gran problema financiero. Hay muchos que no pagan el crédito fiscal. La política del gobierno militar fue poner orden en la universidad, haciendo que ésta se autofinancie, así como apoyar la proliferación de universidades privadas.

El cogobierno era un sistema por porcentajes en el cual intervenían los alumnos a veces en un 12% en la Católica, o un 25% en la de Chile y aun los empleados tenían un porcentaje del 5%. Se estableció un voto universal para elegir a las autoridades mediante una fórmula matemática.

Es cierto que en la Universidad de Chile había una politización extrema, lo cual dio origen a la agresión antiuniversitaria del gobierno de Pinochet con los rectores delegados o rectores interventores militares, quienes eran cambiados cada cierto tiempo. La Universidad de Chile era un campo de batalla de la política, sobre todo su Instituto Pedagógico, por los excesos de los estudiantes de la Unidad Popular.

La Universidad Católica de Chile tiene un programa de Estudios Generales, en cambio la Universidad de Chile no lo tiene y el bachillerato se obtiene dos años después de la secundaria.

La Universidad Católica de Chile, a través de su Facultad de Economía y de sus egresados que fueron a obtener grados de máster y doctor a la Universidad de Chicago, conformaron el grupo de los llamados "Chicago Boys", ha tenido una gran influencia en la política y la economía chilenas, porque han sido los innovadores del liberalismo en Chile y los que han planeado, diseñado y conducido el modelo económico chileno, en cierta medida exitoso. Los profesores de la Universidad de Chile no han tenido tanta influencia en el período de 1973 y 1995, como lo tuvieron en los períodos de Eduardo Frei Montalva y de Salvador Allende. La Universidad Católica de Chile es propietaria del Canal 13, un canal completo de televisión, con gran calidad, que produce cerca de seis millones de dólares de utilidad a la universidad. La Universidad de Chile tiene el Canal 11 y es también un canal importante e influyente.

La Universidad de Chile, que era la mejor hacia 1973 fue duramente golpeada por el gobierno militar: le quitaron presupuesto, muchos profesores fueron expulsados, le quitaron algunas carreras; por ejemplo, Sociología fue cerrada e Historia perdió mucha gente. La politización excesiva de esta universidad la convirtió en el blanco de la dictadura militar. El financia-

miento de la Universidad Católica de Chile es magnífico, en cambio el de la Universidad de Chile es relativo y precario.

4.1.5 Las universidades privadas en Chile

Dentro del modelo privatista chileno, empujado por la dictadura militar y continuado por los gobiernos demócratacristianos de los presidentes Eduardo Frei, Ruiz-Tagle y Patricio Allwin, el propósito ha sido dar las facilidades necesarias para que surja una universidad privada poderosa, que alivie al Estado de la carga de la educación.

Las primeras universidades privadas masivas nacieron hacia 1982-1983 y han seguido surgiendo hasta llegar a un total de 50 universidades privadas en todo el país. Entre ellas podemos indicar las siguientes: Universidad Gabriela Mistral (donde estudian algunos estudiantes peruanos), la Universidad de las Américas, la Universidad de los Andes, la Universidad de Providencia, la Universidad del Pacífico, la Universidad Diego Portales, la Universidad de Educadores, la Universidad Finis Terrae, la Universidad Francisco de Aguirre, de la Serena, la Universidad Iberoamericana de Ciencias y Tecnología, la Universidad Internacional SEK, la Universidad La República, la Universidad Los Condes, la Universidad Mariano Egaña, la Universidad Mariscal Sucre, la Universidad Mayor, la Universidad Andrés Bello, la Universidad de Viña del Mar, la Universidad Central, la Universidad de Arte y Ciencias Sociales, la Universidad Academia y Humanismo Cristiano, la Universidad Santo Tomás, la Universidad Real, la Universidad Panamericana de Ciencias y Artes, la Universidad Tecnológica Vicente Pérez Rosales y la Universidad UNIACC de Artes, Ciencias y Comunicación, entre otras.

Estas universidades privadas son de diverso nivel académico, que compiten entre ellas dentro de un mecanismo de marketing para atraer alumnos, pero cuyo estándar académico es muy variable, porque va de lo excelente a lo malo, con pensiones relativamente altas, aun para el medio chileno, aunque cabe hacer la aclaración de que en Chile todas las universidades son pagadas, aun las estatales.

La Universidad de Chile, la gran universidad chilena de los siglos XIX y XX, tuvo una estructura descentralizada con numerosos centros o sucursales, pero a partir de 1980 la universidad ha sido desmembrada y ha dado origen a no menos de 11 o 12 universidades regionales, desde la Universidad de Tarapacá, en el norte chileno, hasta la Universidad de Temuco, en la región mapuche. De modo que también el crecimiento de las universidades públicas ha sido importante, pero a diferencia del Perú, en que éstas han proliferado, por motivos puramente políticos de parlamentarios y

de grupos de poder provinciales, las universidades regionales chilenas han surgido del molde, la muestra y la fuente de la gran Universidad de Chile, haciendo un total de 12 universidades estatales regionales en Chile en 1994.

4.1.6 Organismos suprauniversitarios

En Chile funciona un Consejo de Rectores y un Consejo Nacional de Educación Superior, que de alguna manera dependen del Ministerio de Educación, lo que permite la acreditación de las universidades, de sus títulos y de sus profesores. El Consejo de Rectores es puramente académico, casi inoperante y puramente simbólico. El Consejo de Educación Superior es autónomo, pero funciona paralelo y dentro del Ministerio de Educación. Sus miembros son académicos, representantes del presidente de la República y el Conicite, siendo asesorados por especialistas.

En lo que Chile sí le lleva una ventaja indudable al Perú es en dos aspectos: el primero, que existe un solo examen de ingreso a nivel nacional, a cargo de un organismo especializado, con un examen que se rinde en un solo día, en todo el país, en forma homogénea y automatizada, y el segundo, que según el puntaje que alcanzan los ingresantes, éstos pueden optar por las distintas universidades; particularmente la Católica y la de Chile exigen altos puntajes; los que obtienen bajo puntaje van a refugiarse en las universidades privadas que han surgido en el resto de Chile.

Como dato interesante para los universitarios peruanos, no está demás señalar una referencia sobre los haberes de los profesores de algunas universidades chilenas. Un profesor titular asociado a tiempo completo con 40 horas gana 2.000 dólares al mes; un asistente, 1.000 dólares al mes y un ayudante alrededor de 800 dólares mensuales; y en la Universidad de la frontera en Temuco, el sueldo de un profesor chileno es de 1.350 dólares al mes. En esas universidades no existe ahora ni asomo del cogobierno. Estos datos se refieren a marzo de 1994, oportunidad en la que estuvimos en Chile realizando nuestra investigación, pero a la fecha deben haber variado favorablemente.

El teórico chileno Jorge Milla ha elaborado dos ideas centrales sobre la universidad: una idea absoluta según la cual la universidad es una función de su medio y de su tiempo; y una idea relativa, según la cual la universidad es determinada por la índole de la coyuntura espiritual. Como tal, una institución antes que determinada por las circunstancias del medio y del tiempo, es producto del ser civilizado como función de la vida humana en un medio y en un tiempo.

4.2 La universidad boliviana

4.2.1 Orígenes históricos y evolución republicana

El antiguo territorio de Charcas o Alto Perú inició su vida universitaria con la fundación de una universidad jesuita hacia 1624: la Universidad de San Francisco Javier de Chuquisaca. Esta universidad, según lo señalado por Guillermo Francovich, atravesó por cuatro períodos:

- Un período escolástico, en el que predominó la enseñanza de la filosofía de Santo Tomás.
- Un período enciclopedista, en el siglo XVIII, que transmitía las doctrinas de la *Enciclopedia* francesa del Siglo de las Luces, durante el período colonial.
- Un período ideológico, que se inició con la república boliviana, basado en la filosofía educativa del francés Destut de Tracy.
- Un período positivista, que se inicia después de la Guerra del Pacífico y bajo el dominio del pensamiento de Augusto Comte.

La fase más importante de la vieja universidad de San Francisco Javier de Chuquisaca es la referente al período preindependiente, cuando los doctores de Chuquisaca, que compartían la vieja ciencia escolástica, con las doctrinas de Juan Gottlieff Heinecio y algunos libros prohibidos de la *Enciclopedia*, lograron elaborar, gracias a su sutileza escolástica, el llamado silogismo revolucionario. Es decir que la sujeción de las provincias españolas de América del Sur no era a la nación española, sino al rey, al monarca reinante, dentro de una doctrina de absolutismo que los Borbones predicaron y cimentaron, y por lo tanto, estando preso el rey Carlos IV en Bayona, en poder de los franceses, las provincias o reinos americanos, al no tener rey legítimo, debían velar por su propio gobierno y su subsistencia y mantenimiento, mientras eran libres para establecer sistemas de gobierno que garantizaran seguridad, paz y soberanía. Este silogismo revolucionario tuvo una importancia fundamental porque fue el cimiento ideológico mediante el cual las juntas de gobierno de Chuquisaca de 1809, de La Paz de 1809 y de Buenos Aires, de 1810 y de otras provincias españolas les permitieron, gracias a este razonamiento sutil pero efectivo, derrocar a los virreyes, emanciparse del poder de las audiencias y elaborar sus propias juntas de gobierno.

Si bien la Universidad de San Antonio Abad del Cusco perdió la sangre de sus profesores y alumnos en la gran revolución de los Angulo de 1814, la Universidad de San Francisco Javier de Chuquisaca produjo la ideología

sustentatoria del fenómeno emancipador; además esta universidad fue la única existente en el Alto Perú o Audiencia de Charcas.

Las posteriores universidades bolivianas como la Universidad de San Andrés de La Paz y la Universidad de San Simón de Cochabamba, fueron producto de la creación del genio administrativo del gran mariscal Andrés de Santa Cruz y son entidades netamente republicanas.

A lo largo del siglo XIX la universidad boliviana languideció como mera productora de abogados, doctores en teología y algunos médicos. La universidad se mantuvo dentro de moldes coloniales que sólo fueron modificados por el positivismo, que entró en la Universidad de La Paz a comienzos de siglo con las clases de Sociología de Franz Tamayo, y las ideas de otros notables intelectuales bolivianos de esa época.

La universidad boliviana estuvo durante todo este tiempo sometida al Estado. Hacia 1929-1930 el presidente Hernando Siles, mediante un referéndum, se hizo eco de la reforma cordobesa y estableció la autonomía universitaria, dándole la potestad de autogobernarse a las universidades Francisco Javier de Chuquisaca, Técnica de Oruro, San Andrés de La Paz, San Simón de Cochabamba, de Tarija, de Potosí y Gabriel René Moreno, en Santa Cruz.

A partir de 1930, los estudiantes bolivianos padecieron un radicalismo que fue llevando realmente a extremos a la universidad boliviana, debido al desorden y la anomia surgida como consecuencia de la derrota de la Guerra del Chaco frente al Paraguay. Los estudiantes de arte de San Andrés colgaron a Villarroel y a su edecán, el teniente Ballivián, en el farol de la plaza Murillo y también participaron en la revolución rupturista, verdadero movimiento que surgió desde las bases del pueblo boliviano liderado por el MNR y por Juan Lechín. Desde la Central Obrera Boliviana y desde la Federación Minera de Bolivia hicieron que los estudiantes bolivianos y los profesores cayeran en la pendiente demagógica que realmente creemos ha sido devastadora para la universidad estatal boliviana.

Vamos a tomar como estudio de caso el de la Universidad de San Andrés de La Paz, que es la universidad estatal más grande, con 40.000 alumnos, y es la que tiene más facultades. Esta universidad tiene tres características muy especiales que la hacen totalmente diferente de las universidades peruanas y chilenas.

En esta universidad existía examen de ingreso pero, llevado por el espíritu revolucionario que agitaba a las masas bolivianas, sobre todo a la juventud, y con el equivocado concepto de que hay que abrir la universidad a todo el pueblo, para que nadie se quede sin estudiar, esté o no esté calificado para la vida académica, el rector Pablo Ramos suprimió el exa-

men de ingreso hacia 1974-1975, y esta supresión ha durado prácticamente hasta los años noventa. Esto fue imitado luego por otras universidades estatales bolivianas con los siguientes resultados: afluencia masiva de estudiantes bolivianos poco capacitados para la vida académica, y una inmigración de estudiantes peruanos y de otros países, en los cuales sí había exámenes de ingreso, y al no lograr el ingreso en éstas, encontraban que en las universidades bolivianas bastaba con matricularse.

Como consecuencia se dio una masificación que, junto con la desatención del Estado en el aspecto económico, ha producido la tugurización de la Universidad de San Andrés de La Paz, en locales inapropiados, en una forma realmente penosa.

Llevando los principios de la reforma universitaria a una fórmula extrema, la revolución boliviana le regaló a América Latina una forma inédita y demagógica de cogobierno: la paridad. La universidad y las facultades debían ser gobernadas por profesores y estudiantes, 50% cada uno. Por ejemplo, Historia tiene un Consejo de carrera formado por tres profesores y tres alumnos, lo cual no sólo permite la dictadura estudiantil, sino que entorpece la marcha de la universidad, inclusive en los jurados para concurso de cátedra. El jurado también está compuesto 50% por profesores y 50% por estudiantes que juegan a la política y hacen realmente una tarea demagógica y obstruccionista. El resultado es que la universidad de San Andrés de La Paz es un problema físico, académico y social, donde las facciones estudiantiles se disputan el poder a golpes. Cada cierto tiempo las masas de estudiantes marchan a la gran avenida de La Paz, 16 de Julio, o a la avenida de la Universidad para hacer un "trancazo"; es decir, cerrar las calles creando desórdenes y mítines en la vía pública con los consiguientes problemas de tránsito en una ciudad como La Paz que sólo tiene una vía longitudinal.

La falta de presupuesto es también notoria, así como el deterioro de la estructura física y la masificación. Es una universidad politizada en manos de comunistas y trotskistas, habiendo bajado el nivel académico, el nivel de rendimiento y el rendimiento estudiantil, porque el ingreso es libre y totalmente gratuito. El bachillerato se obtiene en el último año de secundaria y basta ser bachiller para ingresar a la universidad.

Naturalmente, uno de los grandes problemas de los profesores es el mal uso del castellano, la poca preparación y nula vocación académica de la mayoría de los alumnos.

Los izquierdistas, comunistas y trotskistas que manejaban la Universidad de La Paz hasta 1994, son un grupo que se ha refugiado en la autonomía; se ha encerrado en un conservadorismo académico, salpicado o envuelto

para la exportación por un ultraizquierdismo demagógico. Como dice el gran filósofo boliviano H. G. Mansilla: "los marxistas de la Universidad de San Andrés, pese a su radicalismo ultraizquierdista, son los más conservadores que existen, porque no quieren cambiar el estado de caos y anomia y crisis permanente en que vive la universidad mayor de la capital boliviana: San Andrés de La Paz".

El nivel de los sueldos es también bajo, un docente a tiempo completo con bastante antigüedad, gana 2.200 bolivianos de sueldo mensual, es decir algo más de 500 dólares; y el profesor nuevo, que recién entra, gana 16 horas de clases apenas 170 bolivianos, es decir menos de 50 dólares.

El grupo ultrapolitizado izquierdista que domina la Universidad de La Paz no llega al 10% de la población estudiantil; sin embargo, por su demagogia, estrategia, activismo y la forma de cogobierno de que disfruta, tiene un poder enorme.

En vista de que el ingreso libre ya había llegado a extremos teratológicos, produciendo un caos de masificación, hace un par de años se ha establecido un examen de dispensación, especie de examen de ingreso, muy superficial, en el cual los que lo aprueban ingresan directamente y los que no lo aprueban hacen 6 meses o un año de estudios preuniversitarios; este método funciona desde 1991-1992. Sólo aprueba el 12 o 15% de los postulantes. El pago de un alumno boliviano por su educación es de 26 bolivianos al año por la matrícula en la Universidad de San Andrés, es decir, algo así como 6 dólares.

Pese al deterioro, la universidad boliviana sigue atrayendo a estudiantes peruanos a universidades como San Simón y San Javier, mayormente para estudiar medicina y odontología, porque estas universidades provincianas de Bolivia tienen un mayor orden, no son tan caóticas como la de San Andrés. Sin embargo, los padres de las familias ricas, conscientes de esta crisis, envían a sus hijos a estudiar a Europa o a Estados Unidos, y el 90% de estos jóvenes se quedan en el extranjero, donde muchos terminan como empleados de organismos internacionales y regresan esporádicamente a su país. Éste es el panorama de las universidades estatales bolivianas, particularmente el de la Universidad de San Andrés de La Paz.

Como resultado de este caos los títulos de la Universidad Nacional Boliviana no constituyen una buena credencial para obtener empleo. Los alumnos, además, eligen a sus profesores, en comisiones paritarias, en comisión de dos alumnos y dos profesores, con lo cual los docentes quedan prácticamente en poder de los alumnos.

4.2.2 Las universidades privadas bolivianas

Las universidades privadas en Bolivia son recientes, no tienen la antigüedad de las chilenas, ni siquiera de las peruanas. La primera universidad privada de Bolivia fue la Universidad Católica Boliviana, fundada en 1966, con subsedes o sucursales en La Paz, Cochabamba y Santa Cruz. Es una universidad de la Iglesia, cuyas autoridades son nombradas por la Conferencia Episcopal Boliviana.

Existe también en La Paz una universidad joven y muy prometedora, la Universidad de Nuestra Señora de La Paz, cuyo rector es el historiador Jorge Siles Salinas. Ya cuenta con 700 estudiantes, pese a haber sido fundada en julio de 1992. Tiene las carreras de ciencias políticas, medicina, ingeniería de alimentos, arquitectura, odontología, publicidad, diseño y decoración. Es una universidad autónoma, que se sostiene en base a una resolución del Ministerio de Educación de Bolivia que establece la creación de universidades privadas.

En La Paz están la Universidad Franz Tamayo, la Universidad de Santo Tomás y una universidad de una secta coreana, la de los moonies. En Santa Cruz, donde funcionaba la Universidad Estatal Gabriel René Moreno, hay varias universidades privadas como la Universidad Privada de Santa Cruz-UPSA; la Universidad de la Bahais, NUR; la Universidad Cristiana de Bolivia; la Universidad Evangélica Boliviana, y otra universidad de los coreanos moonies. Las mejores son la UPSA y la NUR. En la UPSA se estudia derecho, comunicación social, arquitectura, administración y economía. La estatal tiene más de 20.000 estudiantes pero hay 8.000 más que quieren acogerse al ingreso libre, pero la universidad carece de aulas y de presupuestos para recibirlos.

En Cochabamba funcionan la Universidad del Valle (Univalle), la Universidad Central y la Universidad Privada Boliviana.

Los sueldos de los profesores de estas universidades privadas, con excepción de sus autoridades, son bajos y a destajo. Como decía Fernando Fuenzalida, nadie puede ejercer en Bolivia una carrera en la universidad, en forma exclusiva, porque los sueldos son muy bajos y sólo se buscan estas cátedras por un ingrediente de prestigio relativo. La universidad boliviana por llevar la reforma hasta sus últimas consecuencias, hace que ésta sea, con excepción de algunas facultades, una universidad en crisis.

En Sucre, la antigua Chuquisaca, existe la antigua Universidad Simón Bolívar, Universidad del Pacto Andino, que está en sus pasos iniciales.

En Bolivia ha existido el Consejo de la Universidad Boliviana-COCUB, con varios nombres, cambiados en diversas épocas, como Coordinadora

del Sistema Universitario Boliviano, pero ha sido una institución de relativo éxito y no ha tenido un papel fundamental en el desarrollo o modernización real de la universidad boliviana.

Bibliografía

ALBO, Xavier y otros — *La cara india y campesina de nuestra historia*. La Paz: Editorial Unitas-CIPCA. 1990.

——. — "Pueblos andinos. Siglo XX". CIPCA, manuscrito, 1991.

ANSIÓN, Juan y otros — "El desafío educativo". *Allpanchis* 42. Sicuani, Cusco: Instituto de Pastoral Andina, 1993.

ARRÓSPIDE DE LA FLOR, César y otros — *Perú. Identidad nacional*. Lima: Ediciones CEDEF, 1979.

ARCE QUINTANILLA, Óscar — *Los indígenas en Bolivia*. Madrid: Editorial Mafpre, 1992.

AMILLA, Mani y otros — *Colombia hoy, perspectivas hacia el siglo XXI*. Bogotá: Siglo XXI Editores, 1991.

AYALA MORA, Enrique — *Resumen de la historia de Ecuador*. Quito, 1992.

AYLWIN, Mariana y otros — *Chile en el siglo XX*. Santiago de Chile: Editorial Planeta, 1992.

BAPTISTA GUMUCIO, Mariano — *La violencia en Bolivia*. La Paz y Cochabamba: Editorial Los Amigos del Libro, 1976.

——. — *Los bolivianos en la historia*. La Paz: Edición del autor, 1994.

BASADRE, Jorge — *Meditaciones sobre el destino histórico del Perú*. Lima: Ediciones Huascarán, 1947.

——. "Chile, Perú y Bolivia independientes". *Historia de América*. Tomo XXV. Barcelona: Salvat Editores S.A.,1948.

——. *Historia de la República del Perú*. Tomos XI, XII y XIII. Lima: Editorial Universitaria, 1970.

BASCUÑÁN VALDÉS, Aníbal *Cinco ensayos para una teoría de la universidad latinoamericana*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1963.

BELAUNDE, Víctor Andrés *La crisis presente 1914-1939*. Lima: Luis Alfredo Ediciones, 1994.

BETHELL, Leslie *Historia de América Latina. América del Sur 1870-1930*. Tomo X. Madrid: Cambridge University Press-Editorial Crítica, 1992.

BIONDI, Juan y otros *Cultura andina y manifestaciones subversivas en el Perú*. Lima, Perú: Universidad de Lima, 1991.

BRUNNER, José Joaquín y otros *Estado, mercado y conocimiento: políticas y resultados en la educación superior chilena: 1960-1990*. Santiago de Chile: Editorial Foro de la Educación Superior, s/f.

BRYCE ECHENIQUE, Alfredo *Permiso para vivir, antimemorias*. Lima: Editorial Peisa, 1993.

CAPELLA RIERA, Jorge *Educación; un enfoque integral*. Lima: Editorial Cultura y Desarrollo, 1987.

CARPIO MUÑOZ, Carlos En *Historia General de Arequipa*. Arequipa: Editorial Cuzz, 1988.

CASTRO POZO, Hildebrando *Nuestra comunidad indígena*. 2a. edición. Lima: Editor Hildebrando Castro Pozo, 1979.

CATURELLI, Alberto *La Universidad*. Argentina: Universidad Nacional de Córdova, 1966.

COMISION NACIONAL ESTATUTARIA DE LA UNIVERSIDAD PERUANA "Estatuto de la Universidad Peruana". Lima: Mimeografiado, 1972.

——. "Estatuto de la Universidad Peruana". Proyecto sustitutorio presentado por el grupo "Por una uni-

versidad nueva", integrado por Francisco Miró Quesada, Enrique Riva y otros. Lima: mimeografiado, agosto, 1972.

Constitución Política del Estado. Cochabamba y La Paz, Bolivia: Editorial Los Amigos del Libro, 1992.

CONUP — *Cuadernos* 2, octubre, 1970. *Cuadernos* 6, setiembre, 1971. *Cuadernos* 7, diciembre, 1971.

——. — "Recopilación de dispositivos legales sobre la universidad peruana", 1-4. Lima: mimeografiado, marzo, 1972.

——. — "Universidad Peruana; población matriculada, años 1960-1977". *Boletín estadístico* 9. Lima: mimeografiado, agosto, 1978.

——. — *Evaluación de la Universidad Peruana. Documento preliminar.* Lima: mimeografiado, noviembre, 1977.

CORNEJO POLAR, Antonio — *Escribir en el aire, ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas.* Lima: Editorial Horizonte, 1994.

CORNEJO POLAR, Jorge — "Estado y cultura en el Perú republicano". *Cuadernos de Historia* 3. Lima: Universidad de Lima, 1987.

——. — "Intelectuales, artistas y Estado en el Perú del siglo XX". *Cuadernos de Historia* 17. Lima: Universidad de Lima, 1993.

CHIPOCO, Carlos y otros — "Neoliberalismo: elementos para un juicio crítico". *Páginas* 128. Vol. XIX. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1994.

CHIRINOS SOTO, Enrique — *Historia de la República.* Lima: Editorial Andina S.A., 1977.

CHURATA, Gamaliel — *Antología.* Lima: Ediciones Instituto Puneño de Cultura, 1971.

——. — *El pez de oro.* Tomos I y II. Lima: Ediciones Corporación de Fomento y Promoción Social y Económica de Puno, 1987.

DEGREGORI, Carlos Iván y otros — *Indigenismo, clases sociales y problema nacional*. Lima: Ediciones CELATS, 1978.

——. — *Ayacucho 1969-1979, el surgimiento de Sendero Luminoso*. Lima: Ediciones IEP e IFEA, 1991.

DIEZ DE MEDINA, Fernando — *Literatura boliviana*. 4a. edición actualizada. La Paz y Cochabamba, Bolivia: Editorial Los Amigos del Libro, 1981.

DOLLFUS, Olivier — *Territorios andinos, reto y memoria*. Lima: Ediciones IEP e IFEA, 1991.

DRUCKER, Peter — "El ascenso de la sociedad del conocimiento". *Facetas* 104-294.

ESCAJADILLO, Tomás G. — *La narrativa indigenista peruana*. Lima: Amaru Editores, 1994.

ESCORCIA, José — *Historia de Colombia siglo XX*. Cali: Departamento de Publicaciones de la Universidad del Valle, 1983.

ESPINOZA URIARTE, H. — *Dependencia económica y tecnológica; caso peruano*. Lima: Centro de Investigaciones Económicas y Sociales de la Universidad Nacional Federico Villareal, 1971.

FLACSO — Programa Chile, 35 años.

FLORES GALINDO, Alberto — *Tiempo de plagas*. Lima: Editorial El Caballo Rojo, 1988.

FUENZALIDA, Fernando — *El indio y el poder en el Perú*. Lima: Ediciones IEP, 1970.

GARCÍA, José Uriel — *El nuevo indio*. Lima: Editorial Universo S.A., 1973.

GARCÍA BELAÚNDE, Domingo — *Las constituciones del Perú*. Lima: Ministerio de Justicia, 1993.

GARCÍA CALDERÓN, Francisco — *En torno al Perú y América*. Lima: Editores Juan Mejía Baca y P.L. Villanueva, 1954.

GARRETÓN, Manuel Antonio — *Universidades chilenas: historia, reforma e intervención*. Tomos I, II, III, IV y V. Santiago de Chile: Ediciones Sur, 1985.

GONZÁLEZ, Luis — *Pueblo en viro*. México DF: Editorial Lecturas Mexicanas-Fondo de Cultura Económica, 1984.

GONZÁLEZ RÍOS, José — *La federacion universitaria. Cusco y los movimientos sociales: 1959-1991. Cusco:* UNSAAC, 1992.

GUILLÉN BENAVIDES, Juan Manuel — *Plan de desarrollo y bases generales de la Universidad Nacional de San Agustín*. Arequipa: Universidad Nacional de San Agustín, 1991.

GUZMÁN, Augusto — *Panorama de la novela en Bolivia*. La Paz: Librería Editorial Juventud, 1985.

——. — *La novela situacional en Bolivia*. La Paz: Librería Editorial Juventud, 1985.

——. — *Historia de Bolivia*. Cochabamba y La Paz: Editorial Los Amigos del Libro, 1990.

ICOCHEA, Olimpia — "La reforma educativa chilena y su impacto en la calidad. Una visión económica". *Apuntes*. Lima: Universidad del Pacífico, segundo semestre, 1993.

JARAMILLO ALVARADO, Pío — En Malo González, Claudio (comp.), *Pensamiento indigenista del Ecuador*. Quito: Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, 1988.

KANDIL, Fuad — "Nativismo en el Tercer Mundo. Redescubrimiento de la tradición como modelo para el presente". *Die dritte welt*. Vol. 10, Nº 1 y 2

KIRK, Robin — *Las mujeres de Sendero Luminoso*. Lima: IEP, 1993.

KLEIN, Herbert — *Historia de Bolivia*. La Paz: Librería Editorial Juventud, 1993.

LYNCH, Nicolás — *Los jóvenes rojos de San Marcos; el radicalismo universitario de los años 70*. Lima: El Zorro de Abajo Ediciones, 1990.

MALO GONZÁLEZ, Claudio — *Pensamiento indigenista del Ecuador*. Quito: Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, 1988.

MARIÁTEGUI, José Carlos — *Defensa del marxismo*. Lima: Empresa Editora Amauta, 1985.

——. *Temas de nuestra América.* Lima: Empresa Editora Amauta, 1988.

MANSILLA, H.C.F. "El dilema de la identidad nacional y del desarrollo autóctono en una era de normas y metas universalistas". *Socialismo y Participación* 50, Lima: CEDEP, 1990.

MEDINACELLI, Carlos *La chaskañawi.* La Paz: Librería Editorial Juventud, 1992.

MELLAFE ROJAS, Rolando y María Teresa GONZÁLES P. "La importancia de la Universidad de Chile en la educación nacional". *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* 102. Santiago de Chile, 1991-1992

MIRANDA BERNAL, Julio *La novela en el Cusco.* Cusco: UNSAAC, 1994.

NORAMBUENA, Carmen y otros *La Universidad de Santiago de Chile; sobre sus orígenes y su desarrollo histórico.* Santiago de Chile: Ediciones USACH, 1987.

PACHECO VÁSQUEZ, Amelia "Gobierno universitario, bases para su estudio". *Cuadernos de Educación 1.* Lima: Universidad de Lima,1994.

PEASE GARCÍA, Franklin *Perú, hombre e historia: La República III.* Lima: Fundación del Banco Continental, EDUBANC, 1993.

PÉREZ DEL CASTILLO, C. Álvaro *Bolivia, Colombia, Chile y el Perú.* La Paz: Editorial Los Amigos del Libro, 1980.

PINILLA, Antonio *Acción y conociendo.* Lima: Universidad de Lima, s/f.

——. *Educación para el desarrollo nacional.* Lima: Universidad de Lima, s/f.

PLANAS, Pedro *El novecientos: balance y recuperación.* Lima: Editorial CITDEC, 1994.

PNUD *Desarrollo humano: informe 1990.* Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1990.

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ — *Violencia y crisis de valores en el Perú*. Lima: Departamento de Humanidades, 1987.

PORTOCARRERO, Gonzalo — *Racismo y mestizaje*. Lima: Ediciones Sur, 1993.

QUEREJAZU CALVO, Roberto — *Historia de la guerra del Chaco*. La Paz: Librería Editorial Juventud, 1990.

QUIROZ PAZ SOLDÁN, Eusebio — *Historia general de Arequipa*. Arequipa: Fundación M.J. Bustamante de la Fuente, 1990.

RAMOS ZAMBRANO, Augusto — "La Universidad Nacional del Altiplano: la historia de su reapertura y los sucesos del 27 de junio de 1972". Puno: manuscrito, 1986.

——. — "Universidad del Altiplano (historia de su reapertura)". Puno: manuscrito, 1986.

RIBEIRO, Darcy — *El sistema universitario peruano*. Lima: documento mimeografiado del CONUP, mayo, 1972.

RODRÍGUEZ, Humberto — *Investigaciones en ciencias sociales: un balance necesario*. Lima: Concytec, 1993.

ROEL PINEDA, Virgilio — *Mariátegui: la educación nacional y la nueva reforma universitaria*. Lima: Ediciones Economía, 1994.

ROJAS SAMANEZ, Álvaro — *Los partidos y los políticos en el Perú*. 8a. edición. Lima: Álvaro Rojas Editor, 1991.

ROMERO, Emilio — *Geografía del Pacífico sudamericano*. México y Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1947.

SALAZAR, Gabriel — *La violencia en Chile: violencia política popular en las grandes alamedas*. Santiago de Chile: Ediciones Sur, 1990.

SALAZAR BONDY, Augusto — *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*. Tomos I y II. Lima: Francisco Moncloa Editores, 1965.

SÁNCHEZ, Gonzalo — *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. Bogotá: Editorial CEREC, 1991.

SÁNCHEZ, Luis Alberto — *La universidad latinoamericana*. Guatemala:

Editorial Universitaria, 1949.

——. *La universidad actual y la rebelión juvenil.* Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada S.A., 1969.

——. *La polémica del indigenismo.* Lima: Mosca Azul Editores, 1976.

SAMAMÉ BOGGIO, Mario *La revolución por la educación.* La Paz: Gráfica Labor, 1990.

SANDOVAL RODRÍGUEZ, Isaac *Historia de Bolivia.* La Paz: Editorial Mundy Color, 1990.

——. *Los partidos políticos en Bolivia.* La Paz: Editorial Mundy Color, 1993.

SARKISYANZ, Manuel *Temblor en los Andes: profetas del resurgimiento indio en el Perú.* Quito: Ediciones Abya-Yala, 1992.

SOTA NADAL, Javier *Testimonio: Universidad, campus de batalla.* Lima: Universidad Nacional de Ingeniería, 1993.

TAMAYO, Franz *Creación de la pedagogía nacional.* La Paz: Librería Editorial Juventud, 1993.

TAMAYO, Isaac *Habla Melgarejo.* La Paz: Isaac Tamayo Editor, 1914.

TAMAYO HERRERA, José *Historia social del Cusco republicano.* Lima: Editorial Universo S.A., 1981.

——. *Historia del indigenismo cusqueño, siglos XVI-XX.* Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1980.

——. *Historia social e indigenismo en el Altiplano.* Lima: Ediciones Treintitrés, 1982.

——. "El indigenismo limeño: *La Sierra* y *Amauta*, similitudes y diferencias. 1926-1930". *Cuadernos de Historia* 4. Lima: Universidad de Lima, 1988.

——. "El Cusco del oncenio; un ensayo de historia regional a través de la fuente de la revista indigenista *Kosko*". *Cuadernos de Historia* 11. Lima: Universidad de Lima, 1989.

TRUJILLO, Jorge *Indianistas, indianófilos, indigenistas.* Quito: Ediciones Ildi-Abya Yala, 1993.

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL CUSCO. *Estatuto universitario: plan de estudios, 1935*. Cusco: Librería Imprenta H.G. Rozas Sucesores, 1935.

UNIVERSIDAD DE LIMA. *La enseñanza universitaria en el ciclo básico*. Lima, Perú: Programa de Estudios Generales, 1987.

UNIVERSIDAD FEMENINA DEL SAGRADO CORAZÓN. Prospecto. Lima, 1990.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO. *Nuevos Comentarios* 1. Año 1.

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS. *Revista de Sociología* 9. Vol. 8, 1994.

——. *Revista Universidad y Sociedad* 3 y 4, 1994.

UNIVERSIDAD NACIONAL FEDERICO VILLARREAL. "Diagnóstico de la universidad peruana". Lima: Facultad de Ciencias Económicas, Comerciales y Sociales. Instituto de Investigaciones. Mimeografiado, 1969.

VALCÁRCEL, Luis E. *La Universidad del Cusco: su nueva organización*. Tesis para optar el doctorado en la Facultad de Letras. Cusco: Ediciones Imprenta El Trabajo, 1913.

——. *Mirador indio*. 1a. serie. Lima: edición del autor, 1937.

——. *Historia de la cultura antigua del Perú*. Tomo I, Vol. 1, 2a. edición. Lima, 1960.

——. *Etnohistoria del Perú antiguo*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1964.

VILLALOBOS, Sergio. *Origen y ascenso de la burguesía chilena*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1988.

VIZCARRA, Julio A. *La educación en la República*. La Paz: Edición del autor, 1965.

YÉPEZ, Ernesto. *Economía y política; la modernización en el Perú del siglo XX, ilusión y realidad*. Lima: Mosca Azul Editores, 1992.

Desde su aparición hasta nuestros días, las corrientes indigenista y liberal han ejercido importante influencia en el pensamiento latinoamericano y, en especial, en los países de la región andina; el primero, surgido como un intento por mantener la esencia de la idiosincrasia nativa, y el segundo, como un esfuerzo por modernizar las ideas y la mentalidad del continente, anota el autor. Motivo de encuentros y desencuentros, de polémicas y amplios debates, el indigenismo era visto por los liberales como pasadista, mientras que indigenistas de todas las épocas apreciaban el liberalismo como imitación de lo extraño.

La vigencia de ambas corrientes como ideas centrales en los años de vida republicana, tanto en el Ecuador como en Bolivia y en el Perú, hace necesario su estudio para comprender mejor el momento actual, cuando surge una nueva corriente: el neoliberalismo, que incursiona con diferentes resultados en los tres países.

Paralelamente, José Tamayo Herrera reflexiona sobre la violencia que atraviesa los países andinos a partir de los casos colombiano y peruano, haciendo un ejercicio de comparación entre ambos, y concluye con pasajes de la historia de las universidades chilena y boliviana, desde su origen colonial hasta su evolución en el siglo XX, poniendo especial énfasis en el surgimiento de las universidades privadas.

Liberalismo, indigenismo y violencia en los países andinos (1850-1995) reúne, pues, diferentes temas que siendo aparentemente independientes muestran en estas páginas la estrecha relación que guardan entre sí.

UNIVERSIDAD DE • LIMA
FONDO DE DESARROLLO EDITORIAL
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

CC BY NC SA

ISBN 9972-45-045-7